Orientalistische Literaturzeitung

Monatsschrift für die Wissenschaft vom vorderen Orient und seine Beziehungen zum Kulturkreise des Mittelmeers

Herausgegeben von Professor Dr. **F. E. Peiser**, Königsberg i. Pr., Goltz-Allee 11

Verlag der J. C. Hinrichs'schen Buchhandlung, Leipzig, Blumengasse 2.

Bezugspreis fürs Ausland jährlich 15 schweiz. Fr.; 30 franz. Fr.; 12 sh.; 2,8 $; 7 holl. Gulden; 12 skand. Kr.

23. Jahrgang Nr. 9/10 Manuskripte und Korrekturen nach Königsberg. — Drucksachen nach Leipzig. Jährlich 12 Nrn. — Halbjahrspreis 12.50 Mk. **Sept./Okt. 1920**

Inhalt.

Abhandlungen und Notizen Sp. 193—210

Herzfeldt, Ernst: Archäologische Parerga V 207
Schroeder, Otto: *ummânu* = Chef der Staatskanzlei? 204
Steinmetzer, Franz X.: Bemerkungen zu den babylonischen Grenzsteinurkunden (Schluss) . . 193
Stummer, F.: Zur Ud-dam-ki-àm-uš-Serie 200

Besprechungen . . . Sp. 210—230

Andrae, Tor: Die Person Muhammeds in Lehre und Glauben seiner Gemeinde (R. Hartmann) . . 215
Bergmann, J.: Die Legenden der Juden (F. Perles) 213
Döller, Johannes: Die Reinheits- und Speisegesetze des AT (Alfons Schulz) 212
Elbogen, J.: Geschichte der Juden (Max Löhr) 212
Erman, Adolf: Die Mahnworte eines ägyptischen Propheten (A. Wiedemann) 210
Forrer, Emil; Die acht Sprachen der Boghazköi-Inschriften (F. Bork) 214
Frick, Heinrich: Ghazâlî's Selbstbiographie (Bruno Violet) . 217
Heydrich, Martin: Afrikanische Ornamentik (F. Bork) 230
Kluge, Theodor: Georgisch-deutsches Wörterbuch (A. Dirr) . . 221
Oghlu Bei, Hassan: Türkisch-Deutsche Gespräche (Franz Babinger) 218
Philipp, Karl: Wörterbuch der Deutschen und Türkischen Sprache (Franz Babinger) 218
Schindler, Bruno: Das Priestertum im alten China (J. Herrmann) 224
Seidel, August: Türkische Chrestomathie (Franz Babinger) . 218
Stein, Ernst: Studien zur Geschichte des byzantinischen Reiches (A. Mentz) 222
Streng, Georg: Das Rosettenmotiv in der Kunst- und Kulturgeschichte (Th. Dombart) 226

Altertumsberichte 230
Aus gelehrten Gesellschaften . 231
Mitteilungen 231
Personalien 231
Zeitschriftenschau . . . 232—239
Briefkasten 239
Zur Besprechung eingelaufen . 239

Bemerkungen zu den babylonischen Grenzsteinurkunden.

Von Franz X. Steinmetzer.

(Schluss.)

P 22 (vgl. MDP II, 112).

I 5. na-ga-ar kann nicht nâru gleichgestellt werden, indem Ga auch den Lautwert 'a hätte (Scheil, MDP II, 112). Es ist vielmehr gleich namḳar. Zur Schreibung dieses Wortes mit ḳ s. Meissner, Assyriol. Studien V, 44; OLZ XIII, 1910, 102.

P 29 (vgl. MDP IV, pl. 16—17; SS. 163f.).

II 1ff. ilâni^{meš} za-ar-ri-ša si-im-ma la-az-za li-še-la-šum-ma. Scheil gibt za-ar-ri-šá wieder mit ses enfants, was jedoch keinen Sinn gibt. Zarru ist nicht gleich zêru, sondern vielmehr ṣarru. Das Suff. -šá ist jedenfalls auf Gula zu beziehen. Die Stelle lautet demnach: die Götter mögen ihre Widersacher zerstörendes Siechtum tragen lassen!

P 14 (vgl. MDP VI, pl. 11; SS. 39ff.).

IV 7. mi-iḳ-ta la ta-ba-a wird von Scheil übersetzt „une prostration funeste", von Hinke (A new Boundary-Stone 286) „a fall without rising". Es kann sich aber hier um keinen „Fall" handeln, da die miḳtu genannte Krankheit aus seinem Leib hervorbrechen soll. miḳtu muss somit ein Ausschlag sein. Vgl. auch Holma, Kleine Beiträge 18 A. 3. tabû ist eine Nebenform zu tebû wie ṭaḫû zu ṭeḫû. Der Sinn muss also sein: ein Ausschlag, der ihn auf das Krankenlager wirft, ohne dass er jemals wieder davon sich erhebt, d. h. ein unheilbarer Ausschlag.

IV 13ff. ilu na-ṣir-ri-šú šarra a-na zi-i-ri-šú li-tir-ru šu. Die Uebersetzung Scheils: „que son dieu patron la royauté à ses enfants retirent!" hält nicht stand. zirišu ist ṣirrišu. (HW 575b; MA 888). Also: Sein Schutzgott möge den König seinen Feinden ausliefern!

P 18 (vgl. MDP VI, 44f.).

V 16. lu i-na ir-ri-i im-lu-ú. Scheil gibt keine Uebersetzung, Hinke erklärt irru mit „bitterness" (A new Boundary-Stone 258). Allerdings ist irru parallel zu mar-ru (V R 24 od. 10—14). Allein dies gibt hier keinen Sinn. Das Wort ist wohl besser zum Stamm חרה

zu stellen und mit „Glut“ zu übersetzen. Wohl zu unterscheiden davon ist irru HW 138a, irru HW 138b, wie auch irru als Name eines Körperteils HW 138b; Jensen KB VI 1, 456; Holma, Körperteile 83ff.

L 6 (vgl. King pl. LXXXIV—LXXXIX; SS. 29ff.).

I 17. Die ersten zwei Zeichen dieser Zeile sind Ta. Dan, das dritte wurde von Hilprecht und Hinke (a. a. O. 257) Nun gelesen, wogegen Peiser und King auf eine Lesung verzichten. King fasst gleichwohl die Lesung Ri ins Auge. Unklar ist die Lesung Hommels, der Z. 17 übersetzt: die Macht der Hitze sengte wie Feuer (Aufs. 365). Es kommt also auf die Lesung des dritten Zeichens an. Der Stein hat an dieser Stelle einen Stoss erhalten, durch den das dritte Zeichen von Z. 17 wie auch das von Z. 18 zerstört ist. Die Reste des Zeichens in Z. 17 bestehen aus einem wagrechten Keil, an den sich ein lotrechter und die obere Hälfte eines zweiten solchen anschliesst. Ein dritter lotrechter Keil, der daneben zu stehen scheint, und der wohl die Lesung Nun begünstigt hat, ist nach King nur eine Bruchkante. Trotzdem wäre die Lesung Nun immerhin möglich, wenn nicht das Zeichen Nun an anderen Stellen (insbesondere in Z. 11 vgl. Pl. LXXXIV) einen weniger kräftig angelegten wagrechten Keil aufwiese. Als Ḫu kann das Zeichen nicht gelesen werden, da der für den Winkelkeil bestimmte Zwischenraum der beiden aufrechten Keile zu eng ist. So möchte man mit King am liebsten sich für Ri entscheiden, wenn sich nur damit ein Sinn erzielen liesse. Als letzte Möglichkeit bleibt damit wohl das Zeichen Zi übrig. Ich möchte nun folgendermassen lesen: ištu danân tebî aḳ-ḳu-ul-lu i-kab-ba-bu ki-i i-ša-ti d. h. von der Gewalt des Vormarsches brannten die Aexte wie Feuer. Dies soll wohl die grosse Hitze während des im Tammuz stattfindenden Feldzuges schildern.

I 18. Von dem dritten Zeichen dieser Zeile sind nur zwei Keile erhalten, ein wagrechter unten am Grunde der Zeile und ein aufrechter am Ende der Lücke. Die Lesung Šú ist somit die nächstliegende. Während Hinke (a. a. O. 264) auf eine Lesung verzichtet, möchte King tukat lesen ohne Uebersetzung. Mir scheint die Lesung tušu nicht aussichtslos. Ich fasse tu-šu als tuššu-tunšu von našû, vgl. MA 1178. Die hier angeführte Bedeutung „Turban“ passt an unserer Stelle nicht. Es wird deshalb mit נשיא Jer 10, 13; 51, 16 u. ö. zusammengestellt werden dürfen und soviel bedeuten wie „aufsteigender Dunst, Staubwolke“. Somit übersetze ich: der von den Wegen aufsteigende Staub glühte wie eine Flamme.

I 27. la im-mir-šú-ma, das King unübersetzt lässt, kann natürlich nicht von amâru kommen. Am einfachsten wäre die Ableitung von namâru, und man könnte übersetzen: er war nicht fröhlich (vgl. HW 467b). Allein dann würde wohl als Subjekt panû zu erwarten sein: sein Antlitz war nicht heiter. Am nächsten liegt daher, wie mir scheint, die Herleitung von mêšu (HW 391b), missachten, immiršu wäre demnach dissimiliert aus imeššu. Die Uebersetzung der Stelle, die King gegenüber auch anderweitig verbessert werden muss, lautet: (Auch) Lakti-Šipak, der Sippenvorstand von Bît-Karzijašku, der Wagenbegleiter zur Rechten des Königs, seines Herrn, missachtete ihn nicht und lenkte seinen Wagen. Während also infolge der Hitze und Wassernot Ross und Reiter sich weigerten weiterzuziehen (I 16—21), vermochte das Beispiel des Königs und seines Wagenbegleiters zur Rechten doch die Truppen anzustacheln und zum Sieg zu führen.

I 60. Zu makkalti vom Stamme nakâsu s. bereits BA VIII 2, 23.

II 34. Für diese Stelle wollen Meissner (Assyriol. Studien VI 59) und Hinke (AJSL XXIX 220) die Lesung Ši.Nu.Tuk d. i. la šemâ, la nâṭilu bevorzugen, die übrigens schon von Hilprecht (Freibrief 10) gewählt worden war. Die vorgebrachten Beweisgründe sind sicher schwerwiegend. Indessen scheint mir an der Lesung Kings, die sich auch L 5, III 12 (King 28) findet, festgehalten werden zu können, bis eine eingehende Vergleichung der Zeichen am Original die Frage entscheidet.

NebNipp (vgl. Hinke, Semitic Study Series XXIV, 21 ff.; A new Boundary-Stone 142 ff.).

II 12ff. Die Konstruktion ist hier von Hinke verfehlt worden. Die Uebersetzung muss lauten: Bei dem Herzenskummer, bei der Anrufung des Königs, des Priesters, durch Nuskuibnî, Sohn des Upaḫḫir-Nusku, den Priester des Ellil, den Guda-apsu des Nusku, den Sachwalter von Dur-An-Ki, bei seinem Flehen zum König, dem rechtmässigen Hirten, dem Lieblingsfürsten des Ellil, sah ihn (dieser) treulich an usw. Šarri in Z. 12 ist also gen. obj., ina utninišu in Z. 16 bezieht sich nicht auf den König, sondern auf den Priester, und ist mit ana šarri in Z. 15 zu verbinden. Diese ungewöhnliche Wortstellung ist durch die gehobene Sprache bedingt, welche die Einleitung auszeichnet. Der Gedankengang der ganzen Stelle von Z. 8 angefangen ist demnach: Aus Anlass der Ordnung der Verhältnisse des Tempels (Z. 8—9), wegen des hingebungsvollen

Dienstes im Tempel (Z. 10—11), wegen seines Flehens zum König seitens Nusku-ibnî Z. 12—16) lässt ihn dieser Gnade finden.

III 13. pa-lik wird von Hinke wiedergegeben mit: the surveyors were. Dies ist jedoch nicht richtig. Denn die Vermessung des Feldes, die durch Bau-šumi-iddina erfolgte (II 17—III 10), ist deutlich unterschieden von der durch Nabû-zêr-lîšir und Nabunna (III 13—15) vollzogenen Handlung. palâku heisst „abgrenzen" (HW 527; vgl. übrigens Hinke selbst p. 297). Somit wird die zweigliedrige Kommission die Auswahl des Feldes, der Gesandte des Königs die Ermittelung des Flächeninhaltes zur Aufgabe gehabt haben. Mit palâku wird im wesentlichen übereinstimmen das šadâdu eḳlam L 11, I 3; vgl. L 4, I 14.

V 10. Der Eigenname Kububu ist wohl besser Kup(p)upu zu lesen. Vgl. Holma, Personennamen 64. Die Bedeutung ist vielleicht „bucklig".

L 24 (vgl. King pl. XCV f.; SS. 96 ff.).

I 15. eḳil še-pir(?)-ti wird von King unübersetzt gelassen, wird von Hinke (AJSL XXIX, 223) mit „fief-land" wiedergegeben. Die frühern Lesungen še-ḳil-ti (Meissner, ZA IV, 264) und še-rim-ti (Peiser KB III 1, 172 f.) sind von King als unmöglich nachgewiesen. Da šapâru nachweislich die Bedeutung „verfügen" hat, wird man mit Hinke übersetzen können „Widmungs"- oder „Lehensfeld".

I 20. ma-su-uš-še. Diese Lesung Kings und Hinkes (p. 285) ergibt keinen Sinn. Ich möchte das Ma lieber zum vorhergehenden Eigennamen Dûr-Šar-ukîna-ma ziehen. Denn dass geographische Namen Elams nicht selten ein solches -ma angehängt erhalten, ist eine bekannte Tatsache. Vgl. Delitzsch, Paradies 328; Streck, ZA XVIII 183 A. 6; Assurbanipal 46 A. 2; Hommel, Grundriss 438 A. 8. Wenn auch die Bedeutung dieses Anhängsels nicht ausgemacht ist, hindert doch nichts, dieselbe Erscheinung an unserer Stelle anzunehmen. Es bleibt dann noch su-uš-še übrig, das vielleicht mit šuššu, šûšu HW 648 a; MA 1124 zusammengestellt werden kann. Aus der Bedeutung Sprössling, Reis könnte für unsere Stelle die Uebersetzung „Baumschule" gefolgert werden. Zur Dissimilation vgl. Hinke p. 180.

L 7 (vgl. King pl. LV—LXII; SS. 37 ff.).

I 19. Weder Lesung noch Bedeutung von Kil.Da ist bekannt. Die Zeichengruppe ist Lugud-da auszusprechen (Br. 10166). Nach SAI 7643 ist Lugud soviel wie izbu, d. h. Kind (Holma, OLZ XV, 1912, 442 f.), Sprössling. Dann wäre freilich nicht die Lesung imêru, izbu, wohl aber die Bedeutung „junger Esel" gesichert. Man beachte, dass der in Z. 17 aufgeführte Esel 30 Silberstücke, dagegen das in Z. 19 genannte Eseljunge nur 15 solche kostet. Vgl. auch das Getränk Kaš-Kil (Lugud). Da Virolleaud ZA XIX, 384, womit junger, nicht ausgegohrener Wein gemeint ist. Ein Verzeichnis verschiedener Eselgattungen s. CT XII, 31.

I 20. 1 alpu libbu alpi. Zu diesem von King nicht übersetzten Ausdruck vgl. Meissner AP 101: libbu „im Werte von". Ferner K 816 pl. IV 1 ff.: 1 imêru Ṣita. Uš ina lìb-bi $1^1/_2$ manû 7 šiḳlu 1 atânu ina lìb-bi 38 šiḳlu šanîtu^{tu} atânu ina lìb-bi 1 manû šalultu^{tu} atânu ina lìb-bi 1 manû ša šarri rebîtu^{tu} atânu ina libbi 32 šiḳlu (ZA XIX, 183). Die Schreibungen lìb-bi und libbi, die sich hier nebeneinander finden, zeigen, dass libbu — Herz gemeint ist. Die Bedeutung „Wert" geht wohl auf „Inneres, Mitte" zurück.

I 32. be-lu-ú kann auch mit-lu-ú gelesen werden. Mit Rücksicht auf tamlîtu — Einfassung, Besatz (HW 411 b; MA 1170) würde die Wiedergabe „eingefasst, gesäumt" oder „besetzt, verbrämt" nahe liegen.

L 8 (vgl. King pl. (XLIV—LII; SS. 42 ff.).

Kol. A 3. King liest hier: i-na lìb-bi 2 ma-ḫa-ru-tu mit der Uebersetzung two of them ..... Die erstmalige Ausgabe dieser Inschrift III R 43 las als fünftes Zeichen Diš. Die von Belser besorgten Verbesserungen boten dagegen 2(?); vgl. BA II, 161. Dasselbe hat auch Peiser KB IV 74. Dagegen Hinke (a. a. O. 254, Kud. Inscr. 39) und King lassen das Fragezeichen weg. Auf dem Text Kings ist allerdings ganz deutlich zwischen Bi und Diš ein aufrechter Keil zu erkennen. Er ist so nahe an das Zeichen Bi herangeschrieben, dass er mit der rechten Hälfte desselben beinahe zusammenfällt. Ich habe den Eindruck, dass der Schreiber die erste Hälfte des Zeichens Bi geschrieben hatte, und nun ohne das Zeichen zu vollenden Diš daneben setzte. Die später erfolgte Verbesserung liess das Zeichen Diš mit der rechten Hälfte von Bi zusammenfallen, so dass der Künstler gezwungen war, Diš nochmals zu meisseln. Während wir bei der Lesung Kings und Hinkes keinen Sinn erhalten, lässt sich nach meiner Annahme eine sprachlich wie sachlich unanfechtbare Wiedergabe erzielen. Vgl. bereits BA VIII 2, 13. Zu Mu.Ne vgl. Hinke AJSL XXIX, 221.

W 1 (vgl. PSBA 1897, XIX, 71 ff.).

Die Urkunde weist grosse Verwandtschaft auf mit P 28 (s. oben Sp. 150). Es ist nicht unwahrscheinlich, dass König Marduk-nâdin-aḫḫê dem Iddin-Nimurta das Feld verleiht, weil er wie Agabtaḫa dem König ein Geschenk

gemacht hatte. Während jedoch dort 10 Kur Feld verliehen werden, sind es hier nur zwei. Man beachte, dass der Beschenkte hier amêlu aškapu si-ri-ia-am heisst, wogegen er P 28 nur amêlu aškapu genannt wird.

L 25 (vgl. King pl. XCVII; SS. 98 f.).

I 1 ff. Es ist zu lesen: za-ku-tu šá i-na alu bâbili ki i-na arḫu šabâṭu šá šattu I kam ilu marduk-nâdin-ahhe meš šarri (Lugal.E) amêlu mâlikûti meš muškênê meš ú-zak-ku-ú. Zu mâlikûti (Zeichen Br. 4815) vgl. Hinke AJSL XXIX, 221. Zur Lesung muškênê (Maš.Da.Meš) s. CT XII, 16, 416 u. 426 (SAI 1114. 1095). Demnach wird zu übersetzen sein: Freibrief, den man in Babylon im Šebat des 1. Jahres des Marduk-nâdin-aḫḫê, des Königs, den armen Ratsherren ausgestellt hat. Möglich ist auch die Uebersetzung: Freibrief, den .... in (seinem) ersten Jahre König M. .... ausgestellt hat. Der Rs. 23 genannte Aradsu ist wohl der Vezir des Königs.

C 2 (vgl. OBI I 2, pl. 65—67; Hinke 190 ff.).

I 14 ff. Die Uebersetzung Hinkes ist vollständig verfehlt. Das šá zu Beginn von Z. 14 heisst keineswegs „property", sondern die Konstruktion ist: (x še'u zêru) šá I ilu marduk-aḫḫe meš-erîba šarru ..... iš-pu-ru-ma .... iš-šú-ma ..... i-ri-mu. D. h. also (x Kur Feld), in bezug auf welches König M. sandte ....., ..., sie erhoben, ... er in Gnaden verwilligte. In gutem Deutsch wird die Stelle heissen: (x Kur Feld), das Marduk-aḫḫê-erîba, der König, nachdem er den Nabû-êriš, Sohn des Arad-Êa, den Schreiber, und Bêl-mušallim, den Seher, den Schreiber des Statthalters von Bît-Pirî-Amurru, den Kaššai, den Befehlshaber, und den Šarbi-Ellil, den Stadthauptmann, entsandt und (diese) den Flächeninhalt des Feldes erhoben hatten, dem Kudurra, Sohn des Hirišuru(?), dem Ḫabiräer, seinem Diener, in Gnaden verwilligt hat.

L 9 (vgl. King pl. LXVIII—LXXIX; SS. 51 ff.).

Scheitelinschrift 12 ff. Arad-Sibitti hatte für die Tötung einer Sklavin des Buruša vom König die Auflage erhalten, diesem sieben Sklaven zu erstatten. Dies war dem Verurteilten nicht möglich. So ist jedenfalls Z. 11 ff. zu verstehen. Denn a-mi-lu-ta na-da-na la i-ši-ma heisst nicht did not complete the payment, sondern er hatte nicht zu zahlen. Wenn nun King das Folgende übersetzt: But Buruša succeeded in his claim against him for seven slaves, although among them one slave (whom he received from him) was sick, so ist dies ein Widerspruch mit dem Vorausgehenden, da eben Arad-Sibitti nicht zu zahlen vermochte. Die Stelle 7 a-mi-lu-ta i-na muḫ-ḫi-šu ú-kin-ma wird also etwas anderes heissen müssen. Wörtlich heisst es: er legte die sieben Sklaven auf ihn, was kaum einen andern Sinn haben kann als: er liess sie auf ihm sicherstellen. Der Rest von Z. 13 muss dann natürlich anders ergänzt werden als King es tut. Ich möchte lesen: a-na lib-bi a-d[i-e] im-ru-uṣ, und war für einen Vergleich unzugänglich.

I 5. Die Erklärung Kings von libbû als ina libbi (vgl. auch Holt AJSL XXVII, 1911, 195) ist nicht glücklich, da itû (Uš.Sa.Du) nicht mit ina verbunden wird. Auch die Bedeutung open country, undeveloped land (King 59, A. 4; Hinke AJSL XXIX, 222) passt nicht, da es doch heissen müsste eḳil libbû. libbû muss somit etwas zum Feld selbst gehöriges sein. Der Stamm ist sicher labû HW 386 b d. h. umgeben. Sonach dürfte libbû „Einfassung" heissen. Wir haben wohl hier an einen ähnlichen Fall zu denken wie Clay, Babyl. Records in the Library of J. Pierpont Morgan II Nr. 35, wo zwischen zwei Feldern ein freier Streifen Landes gelassen wird, eine Art Rain, dessen Zweck nur der gewesen sein kann, die reinliche Scheidung zwischen den beiden Feldern zu bewirken, und der demnach unbebaut geblieben sein muss.

Zur ud-dam-ki-ám-uš - Serie.

Von F. Stummer.

Im folgenden seien zur Uebersetzung einiger Stellen dieses Textes Verbesserungsvorschläge gemacht.

1. Was heisst *ud-dam-ki-uš?*

Die akkadische Uebersetzung gibt diesen Ausdruck bekanntlich wieder: *ša kima ûmu šuršudu.* Das kann nicht wohl etwas anders heissen als: „das wie ein Sturm festgegründet ist." Aber was soll man sich dabei vorstellen? Man wird den Sturm kaum als Bild für etwas, das festgegründet ist, erwarten, sondern eher etwas, das mit unwiderstehlicher Gewalt dahinfährt, mit ihm vergleichen. Will man dem akkadischen Text einen Sinn abgewinnen, so muss man annehmen, der Ausdruck *šuršudu* meine, dass der Sturm unverrückbar fest in seiner Bahn bleibe, wie etwa, um ein modernes Bild zu gebrauchen, ein heranbrausender Schnellzug in seinen Schienen. Ob aber für ein solches Bild *šuršudu* der geeignete Ausdruck ist? Ich möchte das doch bezweifeln[1]. Es fragt sich aber, ob *ki .... uš* wirklich nur *šuršudu* heissen kann. Könnte *ki .... uš* hier

[1] Die Uebersetzung *ûmu* = Tag macht die Stelle höchstens noch schwieriger. Was soll der Satz „das wie der Tag festgegründet ist" bedeuten?

nicht einfach „die Erde erreichen“ im Sinne von „die Erde befallen“ heissen, wie ja *uš* tatsächlich „jemanden befallen“ heissen kann? Ferner ist ja *uš* = *ridû* „treiben“. Da nun die sumerische Wurzel ebensogut aktiven wie passiven Sinn hat, so könnte *uš* auch „getrieben werden“ heissen, woraus sich leicht eine intransitive Bedeutung wie bei unserem deutschen „treiben“ entwickeln konnte. *ki* würde dann als Lokativ zu fassen sein. *ki . . . uš* wäre dann „auf der Erde dahintreiben“ = „über die Erde dahinfahren“. Der Ausdruck *ud-dam-ki-ám-uš* würde sonach zu übersetzen sein: „das wie ein Wetter über die Erde dahinfährt“. Ich verkenne nicht, dass diese Wiedergabe lexikalisch einige Schwierigkeiten macht. Aber zu den sonstigen Vorstellungen der Sumerer vom *enem*, dem göttlichen „Wort“, würde sie ausgezeichnet passen.

2. Vs. 49—52. *azu-bi* (bzw. *símmu-bi*) *lul-la.*

In Vs. 49 und 51: *e-ne-ím-má-ni a-zu* (bzw. *sím-mú*) *ga-ám-ma-ga a-zu-bi* (*sím-mú-bi*) *lul-la* übersetzt man nach dem Akkadischen gewöhnlich: „Wird sein Wort zu einem Seher (bzw. Wahrsager) gebracht, so lügt jener Seher (bzw. Wahrsager). Nun ist freilich *lul* = *sarâru* „lügen“, aber der Sinn ist mehr als merkwürdig. Man erwartet doch viel eher, dass das „Wort“ der Gottheit Wahrheit mitteilt. Man hat verschiedene Versuche gemacht, die Stelle zu erklären. Böllenrücher (Hymnen und Gebete an Nergal (LSS I, 6) S. 40) vermutet für *sarâru* die Bedeutung „wanken“, übersetzt freilich selber „erschrickt“ (ebenda S. 36). Langdon (Sumerian and Babylonian Psalms S. 43), übersetzt ähnlich *the seer* (bzw. *the prophet*) *falters.* Allein alle diese Bedeutungen erscheinen mir für *sararu* nicht nachgewiesen. Zimmern übersetzt (Babylonische Hymnen und Gebete. 2. Auswahl (AO XIII, 1) S. 22): „so wird selbiger Wahrsager (bzw. Seher) erschüttert.“ Das passt vortrefflich, nur ist nicht ersichtlich, ob diese Uebersetzung nicht etwa auf der Annahme beruht, *sarâru* heisse „erschüttert werden“ oder ähnlich. M. E. liegt aber in unserem Text gar nicht *lul* = *sarâru* vor. Vielmehr dürfte dieses *lul* = *lú-lú* sein, also eine unvollständig reduplizierte Wurzel, wie *geg* = *ge-ge* „hemmen, *šuš-šu-šu* niederwerfen u. a. (vgl. Delitzsch, Sumerische Grammatik § 106). Nun ist *lú* = *dalaḫu* (Delitzsch, Sum. Glossar S. 172), hier in passivischem Sinne gebraucht, also = *iddalaḫ.* Danach wäre also *a-zu-bi lul-la* zu übersetzen: „so wird jener Seher verstört.“ Dass das Wort der Gottheit den Propheten bestürzt macht, ist ja keine ungewöhnliche Erscheinung.

3. Rs 15: *umun e-ne-ìm-má-ni me-e gig-ga-bi-šù še-ám-gi-na ù?*

Dieser Vers ist schwierig. Schon der akkadische Uebersetzer hat offenbar nichts rechtes mit ihm anzufangen gewusst, wie seine Wiedergabe beweist, *ša be-lum a-mat-su a-na-ku ana ma-ru-uš-ti-ša at-ta-šab*, die ihrerseits ebenfalls sehr verschiedenartig gedeutet wird. Am besten ist noch die von Böllenrücher (a. a. O. S. 37) und Zimmern (a. a. O. S. 22) gegebene Uebersetzung: „des Herrn Wort, wegen seines Unheils sitze ich und wehklage,“ während Langdons „*I am the word of the lord, over its evil power I preside*“ (a. a. O. S. 47) pure Phantasterei ist. Auch Macmillans Uebersetzungsversuch: „*I am the word of the lord, which am set for evil*“ BA V 545 ist nicht als gelungen zu betrachten, da er das Suffix in *maruštiša* ganz vernachlässigt. Allein auch gegen die Auffassung Böllenrüchers und Zimmerns erheben sich Bedenken, vor allen Dingen dies, dass die Ergänzung eines Verbums gar keine Stütze hat, da die Zeile offensichtlich mit *at-ta-šab* schliesst. Tatsächlich ist sie auch nur durch die Erwägung veranlasst, dass dem *še-ám-gin* in der akkadischen Zeile ein *adammum* entsprechen müsse, während kein Zweifel ist, dass der Akkader es mit *at-ta-šab* wiedergegeben hat. Wie er freilich dazu kam, ist nicht recht ersichtlich. Dagegen wurde er sicher durch das *me-e* veranlasst, die erste Person zu wählen. So wenig dagegen nun vom rein grammatischen Standpunkt einzuwenden ist, so lässt doch der logische Zusammenhang das plötzliche Auftreten einer ersten Person sehr wenig wahrscheinlich erscheinen. Auf die V. 11 und 12, wo *ám-dirig-ga* mit *uaddiranni* wiedergegeben wird, kann man nicht verweisen, weil hier dem akkadischen Objektssuffix im Sumerischen nichts entspricht. Es ist vielmehr wohl anzunehmen, dass der Uebersetzer, der *me-e* in V. 15 als *anaku* fasste, dadurch veranlasst wurde, auch in dem Vorhergehenden eine erste Person zu suchen. Aber wer soll dieses „Ich“ sein. Langdon denkt offensichtlich an *Ištar*, aber von dieser ist ja in der ganzen Serie sonst keine Rede. *me-e* kann m. E. hier nicht „ich“ bedeuten. Es wird eine ungewöhnliche Schreibung für *me* bzw. *me-a* „er ist“ (Delitzsch, S. Gr. § 192b) sein und zu *umun enemmani* gehören, so dass der erste Teil zu übersetzen wäre: „Des Herren Wort ist es.“ Für die Erklärung des zweiten Teiles wäre zu beachten, dass der Kontext von dem spricht, was das „Wort“ tut. Es ist also vor allen Dingen *gig-ga-bi-šù* kausativ zu fassen: „wegen seiner leiderregenden Tätigkeit.“ Nun bliebe noch *še-ám-gin* zu übersetzen. Ich glaube, wir dürfen es ebenfalls kausativ fassen. Das dazu gehörige Subjekt wäre na-

türlich *umun enemmani*. Also hiesse der Vers: „Des Herrn Wort ist es; ob seiner leiderregenden Tätigkeit ruft es Wehklage hervor."

4. Rs 49/50 und 55—63.

Hier hat dem akkadischen Uebersetzer der sumerische Wortkomplex *dú-a-dìm* Schwierigkeiten gemacht. V. 49—50 hat er *dú-a* einfach in der Wiedergabe der sumerischen Zeile (*gi-áš-dú-a-dìm elum-e gi-áš-dú-a-dìm ní-mu sìg-sìg-gi*) ausgelassen: *ki-ma ḳa-ni-e e-di-ni lu kab-tu ki-ma ḳa-ni-e e-di-ni lu ina ra-ma-ni-ia ú-ši-ib-ba-an-ni* = „wie ein vereinzeltes Rohr, der Gewaltige, wie ein vereinzeltes Rohr schlägt er mich nieder". Anders gibt er das *dú-a-dìm* in V. 55—62 wieder:

^{šam}*gúg* (?) *ba-dú-a-dìm* ^{šam}*šú mu-un-dú-a-dìm*
ki-ma šup-pa-ti ú-še-man-ni ki-ma el-pi-ti ú-še-man-ni
^{giš}*A-TU-GAB-LIŠ áš ki-a dú-a-dìm*
ki-ma ṣar-ba-ti e-di ina kib-ri ú-še-man-ni
^{giš}*MA-NU parim-ma dú-a-dìm*
ki-ma e-ri ina na-ba-li ú-še-man-ni
^{giš}*šinig áš me-ir-me-ri dú-a-dìm*
ki-ma bi-i-ni e-di ina me-ḫi-e ú-še-man-ni

Die akkadische Uebersetzung lautet:

„Wie eine *šuppatu* - Pflanze hat er mich gemacht, wie eine *elpitu* - Pflanze hat er mich gemacht,
Wie eine vereinzelte *ṣarbatu* - Pflanze am Ufer hat er mich gemacht,
Wie eine *eru* - Pflanze in dürrem Lande hat er mich gemacht,
Wie eine vereinzelte *bînu* - Pflanze im Südsturm hat er mich gemacht."

Z. 63, die nicht übersetzt ist, wäre natürlich nach der Meinung des Uebersetzers wie Z. 49 wiederzugeben, der sie gleichlautend ist.

Wie kam aber nun der Akkader zu dieser Uebersetzung? Offensichtlich soll das *ki-ma* dem *dìm* entsprechen und das *ušemanni* soll *dú-a* wiedergeben. Abgesehen davon, dass dem Objektssuffix der 1. p. sg. im Sumerischen nichts entspricht, wäre die Uebersetzung nicht unmöglich. Aber das *dìm* gehört nicht nur zu den Wörtern ^{šam}*gúg*, ^{šam}*šú* usw., sondern jedesmal zu dem ganzen Ausdruck ^{šam}*gúg ba-dú-a*, ^{šam}*šú mu-un-dú-a* usw. Nun ist es freilich wahr, dass dann mit dem Text, so wie er jetzt geschrieben ist, nicht viel anzufangen ist. Aktiven Sinn (= machen) kann *dú* hier unmöglich haben, mit dem passiven kommt man aber auch nicht zurecht. Die Schwierigkeit löst sich indes auf einfache Weise, wenn man eine Ideogrammvertauschung annimmt, wie sie ja gerade in dem Text der *ud-dam-ki-ám-uš* - Serie nicht selten vorkommt. *dú* steht für *dù* = *kamâru* „platt auf den Boden hinwerfen", oder, wie der Landwirt vom Getreide sagt, das der Sturm auf den Boden gedrückt hat, „umlegen". Die betreffenden Verse lauten also:

49/50 Wie ein vereinzeltes umgelegtes Rohr, der Gewaltige, wie ein vereinzeltes umgelegtes Rohr schlägt er mich nieder.

— — — — — — — — — — — — —

55/56 Wie eine umgelegte *šuppatu* - Pflanze, wie eine umgelegte *elpitu* - Pflanze,
57/58 Wie eine vereinzelte, auf den Erdboden[1] umgelegte *ṣarbatu* - Pflanze,
59/60 Wie ein auf dürres Land umgelegtes *eru* - Rohr,
61/62 Wie ein vereinzeltes vom Südsturm umgelegtes *bînu* - Rohr,
63 Der Gewaltige — wie ein vereinzeltes umgelegtes Rohr schlägt er mich nieder.

Man sieht sofort, der Text wird auf diese Weise auch stilistisch geschlossener: es dient nun alles zur Veranschaulichung des Begriffes „schlägt er mich nieder", der in Z. 63 aus Z. 49 wieder aufgenommen wird. Die Abwandlung des Motivs *dù-a* durch Nennung verschiedener Pflanzen, die „umgelegt" sind, ist ebenfalls echt sumerisch.

ummânu = Chef der Staatskanzlei?

Von Otto Schroeder.

Die in Assur gefundene assyrisch-babylonische Königsliste KAV[2] Nr. 216 verzeichnet, beginnend mit *Tiglatpilesar II*, zu jedem assyrischen Herrscher den Namen seines *ummânu* (Sg. *um--man-šu*, Pl. *um-ma-ni-šu*); die gleichen Namen bietet, allerdings ohne die Bezeichnung *ummânu*, auch das Duplikat KAV Nr. 182. Es amtierten

unter König:	als *ummânu:*
Ašur-dân II, *Adad-nirari II*	. . . . . *Ḳa-li-ia-a[-a]*
Tukulti-Nimurta II, *Ašur-nâṣir-apli III*	*Gab-bi-ilâni*$^{meš.\ ni}$*-êreš (APIN)*^{éš}
Šulmânu-ašared III	. . . *[Me]-luḫ-ḫa-a-a*

ferner unter *Sanherib*

A) als König von Assyrien allein:	^{d}*Nabû-aplam-iddina;* gemäss KAV 182 auch: ^{d}*Nabû-ba-ni*
B) als König von Assyrien und Babylonien (d. h. nach 689)	a: *Bêl-ú-pa-ḫir* b: *Kal-bu*

Asarhaddon

als König von Assyrien und Babylonien	a: ^{d}*Nabû-zêr-lîšir* b: *Ištar-šum-êreš*

Ašurbânipal

als König von Assyrien allein, während in Babel 1. *Samaš-šum-ukîn*, 2. *Kandil-a-nu* regieren	*Ištar-šum-êreš*

[1] So nach dem Sumerischen.

[2] = Keilschrifttexte aus Assur verschiedenen Inhalts.

Weitere *ummânu* hat Ašurbânipal nicht mehr gehabt; denn KAV Nr. 182, das bis Ašur-êtil-ilâni herabreicht, nennt keinen nach *Ištar-šum-êreš*.

Welchen Rang mögen diese Männer, deren Namen sogar in Königslisten mitgenannt wurden, eingenommen haben? Eines ist von vornherein klar, mit den von den Wörterbüchern gegebenen Bedeutungen des Wortes *ummânu*: Künstler, Werkmeister (so Delitzsch) oder: Künstler, Handwerker, Händler (so Muss-Arnolt) kommen wir in den Listen nicht aus.

Auf das — wie ich glaube — Richtige führt schon die Beobachtung, dass assyrische Könige, die zugleich auch Könige von Babel waren, zwei, nicht wie sonst nur einen *ummânu*-Beamten hatten; daraus geht zum mindesten hervor, dass die durch die doppelte Königswürde gemehrte Arbeitsleistung ohne weiteres die Verdoppelung des *ummânu*-Postens erforderte.

Beginnen wir mit der Zeit Ašurbânipals: aus ihr kennen wir einen *Ištar-šum-êreš*, der Priester und Hofastrolog war und als solcher eine nicht unwichtige Rolle am Königshofe spielte; er war Sohn eines ^{d}*Nabû-zêr-lišir*. Vgl. Bezold, Catalogue V p. 2065. King, Supplement p. 242b. Tallqvist, Assyrian Personal Names p. 107. Thompson, Reports Vol. II, p. 135b. Es ist wohl mehr als ein Zufall, dass beide Namen auch unter denen der *ummânus* sich finden. Ich denke dabei unwillkürlich an Carion, den Hofastrolog und gleichzeitig Geheimsekretär und Politiker am Hofe Joachim I. von Brandenburg[1].

Ein zweiter *Ištar-šum-êreš* wird in Tafelunterschriften der Zeit Sanheribs und Sargons erwähnt; s. III R 2. Er war damals noch ein Werdender; seine Familie, in mehreren Generationen bereits *tupšarru's*, leitete ihren Ursprung ab von *Gab-bi-ilâni* $^{meš.\ ni}$*-êreš (KAM)*^{eš}, ^{amêl}*rab tupšarrê*$^{meš\ al}$*Kalḫa*, einem Manne, der in Kalḫi, das damals Residenz- und Hauptstadt Assyriens war, einen der höchsten Posten bekleidete (s. Tallqvist, APN p. 78b). Die genealogische Reihe lautet:

1. *Gabbi-ilâni-êreš*
↓
2. ^{d}*Marduk-šum-iḳîša*
↓
3. ^{d}*Nabû-zuḳup-kên*
↓
4. *Ištar-šum-êreš*

In dieser Folge ist aber nur 2—4 eine Folge von Vater auf Sohn; ^{d}*Nabû-zuḳup-kên* bezeichnet sich nämlich als *mâr* ^{d}*Marduk-šum-iḳîsa tupšarru lip-pal-pal Gabbi-ilâni-êreš*. Das Wort *Šà(lip)* . *Pal* . *Pal* und sein semitisches Aequivalent *liplîpi* bedeuten ganz allgemein „Abkömmling", „Sprössling" (s. zuletzt Streck, VAB VII p. 505), doch so, dass die Bezeichnungen frühestens die Geschlechtsfolge vom Grossvater aufwärts markieren. Vgl. z. B. KAV Nr. 171 die Königsgenealogie: *Sin-šâriškun mâr Ašur-bân-apli apal Ašur-aḫ-iddina apal Sin-aḫê*^{meš}*-rîba lip-pal-pal Šarru-kîn*, wo sogar erst zwischen Urgrossvater und Ururgrossvater das Wort (nur Ideogramm?) benutzt ist. Es fehlen also zwischen *Gabbi-ilâni-êreš* und ^{d}*Marduk-šum-iḳîša* Glieder. Diese Erkenntnis ist wertvoll, denn sie allein verstattet, den *Gabbi-ilâni-êreš ummânu* mit dem *rab tupšarrî* gleichzusetzen, während bei Annahme direkter ununterbrochener Geschlechtsfolge für jede Generation eine unverhältnismässig lange Lebensdauer angenommen werden müsste. Die Sachlage ist also ähnlich, wie ich sie bei den „Notarfamilien von Uruk"[1] feststellen konnte: die für den traditionellen Beruf der Familie erforderliche Bildung und daher auch das Amt „erben" von Generation zu Generation. So unerhört ist das durchaus nicht; man denke nur an das thüringische Musikergeschlecht, dessen Höhepunkt Johann Sebastian Bach repräsentiert.

Wieviele der in KAV 216 genannten *ummânu's* der Familie des *Gabbi-ilâni-êreš* zugehörten, lässt sich heute noch nicht sagen; einige wie *Kalbu* und vorher wohl *Meluḫḫâa* gehörten gewiss nicht dazu. Ist die Annahme richtig, dass *Gabbi-ilâni-êreš rab tupšarrê* und seine Nachkommen *Nabû-zêr-lišir* und *Ištar-šum-êreš* gleich den als *ummânu* bezeichneten Personen diesen Namens sind, was zeitlich durchaus stimmen könnte, so haben wir damit zugleich die ungefähre Bedeutung des Titels *ummânu* im Sinne der Königslisten. Der assyrische Staat hatte für verschiedene Zweige der Verwaltung Archive; so befand sich, wie Ungnad[2] gezeigt hat, in Ḫursagkurkura das Kriegsarchiv mit den ausführlichen Kriegsberichten. Daneben muss aber ein Staatsarchiv in Verbindung mit der Geheimkanzlei bestanden haben, in der alle Fäden innerer wie äusserer Politik zusammenliefen; Sitz dieser Behörde muss je und je die Hauptstadt des Landes gewesen sein. Die zahlreichen schreibgewandten *tupšarru's*, die hier Beschäftigung fanden, unterstanden einem hohen Staatswürden-

[1] Ein treffliches Porträt und ein Teil der Korrespondenz dieses hochgelehrten Astronomen, der durchaus nicht dem etwas abgünstigen Bilde entsprochen haben soll, das Wilibald Alexis im „Wärwolf" von ihm zeichnet, befindet sich in der Berliner Staats-Bibliothek. (Mitteilung von Prof. Warburg in der Sitzung der „Religionswissenschaftlichen Vereinigung" vom 23. April 1918.)

[1] Vgl. ZA XXXII p. 14ff.
[2] OLZ 1918 Sp. 72ff.

träger, ich denke mir, dem *rab tupšarrê*. Da zu den Zeiten Tukulti-Nimurta II und Ašurnâṣir-apli III noch Kalḫi Residenz war, ist der Träger dieses Amtes, *Gabbi-ilâni-êreš*, ganz folgerichtig als *rab tupšarrê ᵃ¹Kalḫa* bezeichnet worden. Mit dem Moment, wo auch Babylonien unter die Herrschaft des assyrischen Königs trat, musste — da Assyriens Hauptstadt auch die Babyloniens wurde — neben die assyrische Kanzlei eine babylonische treten; wieder ist es wohl kein Zufall, dass einer der beiden *ummânu*'s, die Sanherib nach 689 einsetzte, einen babylonischen Namen, *Kalbu*[1], führte! Mit Ašurbânipal tritt eine Verwaltungsreform ein; Babylonien erhält eigene Herrscher, wenn auch unter assyrischer Oberherrschaft. Damit verschwindet auch die babylonische Kanzlei am assyrischen Hofe. — Unter *ummânu* haben wir also, modern gesprochen, den Chef der Staatskanzlei zu verstehen.

Archäologische Parerga.

Von Ernst Herzfeld.

V. Die assyrische Säule.

Links im Ḥaram der Moschee des Nûr al-dîn in Ḥamâh ist eine seltsame Gebetsnische, nichts als zwei kleine Marmorsäulen, die mit den Kapitellen nach unten in die Wand vermauert sind. Darauf zwei Kämpfersteine von Marmor in Hohlkehlenprofil mit einer Inschrift des Abû'l-fidâ, des Geographen und Historikers, des Fürsten von Ḥamâh, dass er „diese Köpfe zu machen befohlen habe". Die Säulchen sind unverkennbare Kreuzfahrer-Arbeiten. So ist auch die Inschrift, wie Max van Berchem, dem ich das Material einst vorlegte, sofort sah, nur auf die Kämpfersteine, رؤس, nicht etwa auf die Kapitelle zu beziehen, und Abû'l-fidâ hat die Säulchen mit Absicht verkehrt anbringen lassen. Er nahm i. J. 1291 unter Sultân Khalîl an der Uelagerung von ʿAkkâ teil. Wenn man sich der Beberführung des Marmorportals einer Kirche von ʿAkkâ nach Kairo erinnert, die Khalîl im selben Jahre vornahm, und dazu die Kleinheit der Säulen von Ḥamâh bedenkt, so würde man etwa vermuten, sie stammten von einem Ciborium derselben Kirche. Ihre Verwendung, den Kopf nach unten, symbolisiert dann den Sieg des Miḥrâb über den Altar, der Moschee über die Kirche, des Islam über das Christentum. Symbolisiert: viel besser sagt man: sie erzwingt auf dem Wege der sympathischen Magie den Triumph des neuen Herrn über den alten.

[1] Als assyrischer Name kaum belegbar; dagegen im Babylonischen sehr häufig; s. Tallqvist, Neubabylonisches Namenbuch (s. v.).

Im *Corp. Inscr. Arab.* I. pg 551 note 1 bespricht Van Berchem Fälle, wo Muslime in Kairo in ihren Triumphaufzügen die erbeuteten Trophäen mit dem Kopf nach unten aufführen. Sie tun dabei nur dasselbe, was schon Byzantiner und Römer taten: van Berchem verweist auf Schlumberger und Rambau. Mir fiel ein: als ʿAlî al-Muktafî sein Qaṣr al-tâdj in Baghdad baut, verwendet er die Ziegel der Zinnen des Palastes von Ktesiphon zum Fundament, die Ziegel des Fundamentes aber zu den Zinnen seines Baues. Man bewegt sich da in den Vorstellungen einer magischen Weltanschauung[1].

Anfang April 1909 wurden in Assur unter den vielen Stelen von Königen und Beamten die drei Nummern 15, 16 und 17 gefunden, die sich in Form und Material von allen anderen sofort unterschieden, und daher in der vorläufigen Veröffentlichung in den *Mitt. d. D.O.G. 40* 1909 pg 24/25 als „assyrischer Pfeiler, assyrische Säule" bekannt gemacht wurden. Die grosse Publication der „*Stelenreihen*" vermeidet vielleicht absichtlich das Eingehen auf solche Deutungen. Erst fast zuletzt auf pg. 34 steht die kurze Anm. 2. in der der Gedanke der Beutestücke eher abgelehnt, als empfohlen wird. Indessen sind diese drei Säulen oder Pfeiler alle in zweiter Verwendung als Stelen benutzt, und ihre Inschriftfelder stehen auf dem Kopf, d. h. was auch die Fundlage lehrt, die Säulen waren als Stelen mit dem Kopf nach unten verwendet.

Das sicherste, was wir über die Steine also aussagen können, ist, dass sie Beutestücke sind und dass sie auf dem Wege der sympathischen Magie den dauernden Triumph ihrer Inhaber über das, was sie einst bedeuteten, bewirken sollen. Das stimmt durchaus zu den Gedanken, die zwar in den „*Stelenreihen*" fehlen, die aber Eduard Meyer in seinem Vortrag vor der Berl. Arch. Ges. am 3. Juni 1913 ausgeführt hat, *Arch. Anz.* 1913, 2: „die Stelenreihen seien Maṣṣeben ohne funeräre oder kultische Bedeutung, einfache Malsteine." Weiter folgt aber, dass unsere drei Stücke nicht irgendwelche Architecturteile eines beliebigen Baues gewesen

[1] F. E. Peiser verwies mich auf die etwas dunkle Stelle bei Knudtzon, Amarna-Tafeln: Burnaburiaš an Amenophis IV IV, Nr. 2, Z. 38—40: „ù amêla šanâ Šutatna Akkaiau ina rêši kì ulzizušu ana pânišu izzaz", die hier vielleicht ihre Deutung findet: Šutatna von Akko stellt einen Untertan des Babyloniers auf den Kopf, um den Sieg über dessen Herrn zu erzwingen; die Handlung wäre also als Symbol des erklärtesten Ungehorsams, als ein Abwerfen der Botmässigkeit Aegyptens zu betrachten, da ja der Friedenszustand zwischen dem Babylonier und dem Aegypter, dessen Untertan offiziell Sutatna ist, wirklich bestanden hat. Daher der Nachdruck, den der babylonische König in seiner Beschwerde an den ägyptischen darauf legt.

sein können. Um wert gefunden zu sein, von weither nach Assur gebracht zu werden, müssen sie Gegenstände von Bedeutung gewesen sein: selbst Masseben oder etwa Teile eines berühmten Tempels. Wäre der Inhaber ein Zerstörer Jerusalems, so müssten wir folgern, die Stelen seien die Säulen Yakin und Boas des Tempels. Um Steine solchen Ranges handelt es sich.

Eine Reihe von Andrae erwogener Fragen habe ich hiermit schon beantwortet: Nur unter den Königstelen konnten sich diese Steine finden, nicht etwa unter den Beamtenstelen. Sie sind keine richtigen Bauteile, sondern nur Bilder von Säulen. Daher sind sie nicht aus Holz, sondern aus Basalt und nur 1,40 m hoch. Der Gedanke, dass die 10 fein gearbeiteten Dübellöcher mit ihren Durchbohrungen für Bronzestifte zur Aufnahme der Balkenenden einer zeltartig konstruierten Decke gedient hätten, wird schon durch das Mass von 10 mal 12 cm widerlegt. Diese Säule strotzte statt dessen von Gold. Die drei Säulen sind aber auch bedeutungsvoller als alle anderen, und das führt für die Säule 16, deren Inschrift so gut wie verschwunden ist, zur Zuweisung an einen anderen Inhaber, als Andrae vorschlägt. Die Säule 15 gehört dem Šamši-Adad, dem Sohne Tiglathpilesers I. Für 16 kommen in Frage Asurnâṣirpal II. der Sohn, Asurbêlkala, der Bruder, oder Tiglathpileser I., der Vater Šamši-Adad's. „Will man die Qualität der Stelen als Kriterium für die Machtmittel der Könige gelten lassen, so kann man hier bezweifeln, dass der grosse Tiglathpileser I. seine Stele durch die recht kümmerliche Ummodelung einer alten Säule herstellen liess." Diese Worte Andraes führen sofort auf das Richtige: gerade dem grossen Eroberer gehört diese sich aus allen früheren Stelen heraushebende, bedeutungsvolle Trophäe.

Die drei Stelen von Assur stammen, wie ihr Aussehen und die Annalen Tiglathpilesers zeigen, sicher aus dem aramäisch-hettitischen Kulturkreise; eine genauere Bestimmung des Ortes und Baues, aus dem die Stele 16 geraubt war, werden vielleicht einmal ausführlichere Annalen Tiglathpilesers gestatten[1]. Der Beweis, dass es assyrische Säulen nie gegeben hat, scheint mir hiermit ein für allemal erbracht. Ich hatte auch nach der vorläufigen Publikation nie daran gezweifelt. Der ganze Begriff sollte verschwinden, am besten zugleich mit dem sog. *Bît ḫillani* und zugleich mit dem assyrischen und babylonischen Gewölbe. Es ist also allerhand zu diesen Stücken zu sagen, und es ist doch schade, dass das nicht alles schon in der grossen Publikation gesagt ist. Vielleicht wäre diesen feinen und zarten Dingen erspart geblieben, was ihnen Josef Strzygowski in seinem *Armenien* pg. 439/40 antut, und was ich den Leser dieser Zeilen dringend bitte nachzulesen.

[1] Die Annalen lassen es offen, welchen Feldzug man als wichtigsten und daher für die Aufstellung der Trophäe am passendsten ansehn will. Man könnte an den ersten denken, nach dem Tiglat-Pileser einen Teil des Tributs von Kummuḫ an Adad und Assur weiht. Auch „die 25 Götter, meine Beute", die der König aus Kilḫi und Kurḫi an Bêlit und andre weiht, kommen in Betracht, vielleicht auch der Sieg über die Nairi-Länder, zu dessen Befestigung der 24. der Könige, Sêni von Daiaeni Diener im Šamaš-Tempel wird. Am meisten empfiehlt sich die Annahme, dass die Säulen aus Ḫunuša, der *âl dannûti* von Qumani, stammen, deren dreifache Mauern, um nie wieder aufgebaut zu werden, geschleift wurden, und um derentwillen ein Tempel aus gebrannten Ziegeln erbaut wird als Haus für einen kupfernen Blitz, auf dem die Beute verzeichnet und das Verbot des Wiederaufbaus geschrieben wird. In diesem letzten Feldzug ist offenbar das Hauptheiligtum von Qumâna vernichtet worden, das später doch wieder weiterlebte, und ihm dürfte die Stele Tiglath-Pilesers entstammen.

Besprechungen.

Erman, Adolf: Die Mahnworte eines ägyptischen Propheten (Sitzber. Akad. Berlin 1919 Nr. 42). 12 S. Lex. 8°. M. 1 —. Berlin, Ver. wiss. Verl. 1919. Bespr. v. A. Wiedemann, Bonn.

Der Leidener Papyrus J 344 ist bereits öfters behandelt worden. Lange hatte in ihm die Prophezeiung kommenden Unheils und die Verheissung eines künftigen Retters gesucht. Gardiner, dem sich im allgemeinen Weill (Journ. asiat. X 16, S. 266 ff.) angeschlossen hat, fasst ihn als eine Beschreibung zeitgenössischer Not, auf der eine Belehrung über die Art, wie ein Staat zu leiten sei, aufbaue. In der vorliegenden Schrift stellt Erman neben diese Deutungen des Textes, als Ausarbeitung des Erlösermotivs oder als eine Art Fürstenspiegel, eine dritte. Er sieht in ihm die dem Könige vorgetragenen Auseinandersetzungen eines Weisen über die tatsächlichen Zustände im Lande, welche man dem altgewordenen, in seinem Palaste von der Umwelt geschiedenen Pharao verheimlicht hatte. In einer ergebnisreichen Analyse einer Reihe schwieriger und infolge des lückenhaften Zustandes des Papyrus häufig nur vermutungsweise deutbarer Stellen begründet Erman in scharfsinniger Weise seine Auffassung und erweist sie als die bei weitem wahrscheinlichste bisher dargelegte Ansicht. Es wird kaum möglich sein, falls nicht ein glücklicher Zufall neues Material, etwa in Gestalt einer zweiten, besser erhaltenen Ausfertigung des Papyrus zutage fördert, zu grösserer Sicherheit zu gelangen.

Besonders wichtig erscheinen in der Arbeit die Erörterungen über eine Stelle des Textes, in welcher man einen Hinweis auf den feind-

lichen Einfall eines fremden Volkes hat erkennen und dabei an die Hyksos hat denken wollen. In ähnlicher Weise, wie dies auch Weill tut, fasst Erman, gewiss mit Recht, die Worte als Anspielung auf eine, dem Schreiber sehr unerwünscht erscheinende, friedliche Einwanderung und Sesshaftmachung fremdstämmiger Nachbaren in Aegypten. Der historische Untergrund, auf dem die literarische Komposition aufbaue, seien die Zustände und Verhältnisse, unter denen das Alte Reich zusammenbrach, bei dem altgewordenen Herrscher habe man vermutlich an Pepi II zu denken. Das Wesentliche sei dabei die Schilderung des Unterganges des festgeregelten Beamtenstaates der älteren Zeit und seiner Verdrängung durch niederes Barbarentum, die hier von einem, 2—300 Jahre nach den betreffenden Ereignissen lebenden Manne in dichterischer Fassung vorgeführt werde.

Forrer, Emil: Die acht Sprachen der Boghazköi-Inschriften (Sitzungsberichte der Pr. Akad. d. Wiss. 1919. LIII.) 13 S. Lex. 8°. M. 1 —. Berlin, Vereinigung wiss. Verleger i. Komm., 1919. Bespr. von F. Bork, Königsberg i. Pr.

Die vorliegenden wenigen Seiten sind eine weiteres verheissende vorläufige Mitteilung, für die dem Verfasser lebhafter Dank gebührt. Mit dem Urteile darüber wird man zurückhalten müssen, bis die Texte in allgemein zugänglicher Gestalt vorliegen. Zu den schon bekannten Sprachen aus Boghazköi, dem Sumerischen, Akkadischen, Harrischen (von Kataonien bis Hocharmenien gesprochen) und Hettitischen, das er das Kanesische nennt, fügt er hinzu das Urindische (auf dem rechten Ufer des Kur gesprochen?), das Balāische (vielleicht die Sprache von Kizwadna), das Luvische, das „klanglich dem Kanesischen sehr nahe" steht (irgendwo im westlichen Kleinasien), das Hattische (oder, wie Forrer es nennt, das Protohattische). Letzteres ist die grösste Ueberraschung. Es ist eine ausgesprochene Präfixsprache. „Nominativ, Akkusativ und Genitiv werden nur durch die Stellung unterschieden. Der Plural wird mit dem Präfix *le-* gebildet." Am Verbum glaubt Forrer das Affirmativ und das Negativ unterscheiden zu können, ferner ein Objektzeichen, ein Praeterital- und ein Optativpräfix u. a. mehr. z. B. *taš te-ta-nuw-a* „er soll nicht kommen" (*taš* = Negation, *te* = Optativzeichen, *ta* = Ortsbestimmungszeichen, *nu* = Stamm, *-a* = Präsenssuffix); *wa-h-kun* „er bemerkte ihn" („*wa* = Praeteritum, *h* = ihn). — In den Protohattiern sieht Forrer die Urbevölkerung Kleinasiens und Syriens, die sich in Kappadokien und in den südlichen Randgebirgen bis in die römische Kaiserzeit erhalten habe. Er vermutet, dass das Protohattische an das Sumerische anzuschliessen sein wird.

Forrer nimmt an, dass es drei Rechtschreibungstypen für die neuen Sprachen gegeben habe, die besondere Wanderungswege erschliessen lassen, und rechnet mit dem Fünfvokalsystem. —

Gegen Forrer möchte ich nur bemerken, dass das Hettitische (Kanesische) nicht arisch sein kann.

Döller, Dr. Johannes, ord. Professor an der Universität Wien: Die Reinheits- und Speisegesetze des Alten Testaments in religionsgeschichtlicher Beleuchtung. (Alttestamentliche Abhandlungen, herausgegeben von Prof. Dr. J. Nikel, Breslau. Bd. 7, Heft 2. 3). VIII, 304 S. gr. 8°. M. 7,80. Münster i. W., Aschendorffsche Verlagshandlung 1917. Bespr. von Alfons Schulz, Braunsberg.

Eine gründliche recht wertvolle Zusammenstellung der alttestamentlichen Angaben über Rein und Unrein, die naturgemäss in den Handbüchern der Altertumskunde und den Kommentaren nur kurz behandelt werden können. Der erste Teil spricht von der geschlechtlichen Unreinheit, der zweite über Krankheit und Tod und die dadurch bedingte Unreinheit, der dritte von den Speiseverboten, während sich der vierte mit dem Zweck der betreffenden Gesetze und den Reinigungsmittel befasst. Sehr dankenswert ist es, dass ähnliche Gebräuche bei den Völkern des Altertums, den Urvölkern und auch christlichen Völkern zum Vergleich herangezogen werden. Rätselhaft bleibt trotzdem manches, und es wird so bleiben.

Aus II. Sm. 12, 20 ist nicht zu ersehen, dass man damals die Leiche als verunreinigend ansah (so S. 137). Es ist gar nicht gesagt, dass David die Leiche seines Sohnes berührt habe. Für I. Sm. 14, 32—35 (vgl. S. 221) verweise ich auf meinen Samuel-Kommentar I (Münster 1919).

Elbogen J.: Geschichte der Juden seit dem Untergang des jüdischen Staates. (Aus Natur und Geisteswelt, 748. Bändchen.) 126 S. 8°. M. 2.80; geb. M. 3.50. Leipzig und Berlin, B. G. Teubner, 1919. Bespr. von Max Löhr, Königsberg i. Pr.

Die Anregung zur Abfassung dieses inhaltsreichen Bändchens der Teubnerschen Sammlung „aus Natur und Geisteswelt" stammt aus der Zeit des Schützengrabens; ein verspätetes Kriegsbuch nennt es darum der Verfasser, das dem Frieden und der Verständigung dienen will. Behandelt wird der Stoff in vier Kapiteln: die Juden im Altertum, im Mittelalter (600—1500), in der Neuzeit (1500—1750), in der neuesten Zeit (seit 1750). Es geht nicht an, aus diesen vier Kapiteln eins als besonders lesenswert, weil lehrreich, hervorzuheben; sie sind alle miteinander ausserordentlich lehrreich für jeden, der

sich belehren lassen will; zwar wird man sich ja in diesem Punkte bei uns gewissen Kreisen gegenüber nicht allzu grossem Optimismus hingeben dürfen. Bewundern muss man, mit welcher Objektivität und sachlichen Zurückhaltung der Verfasser namentlich im letzten Kapitel Themen wie Emanzipation, Gleichberechtigung und Antisemitismus behandelt. Er würde gegen die historische Wahrheit nicht verstossen haben, wenn er an einzelnen Beispielen gezeigt hätte, wie brutal im alten Preussen-Deutschland namentlich von seiten der konservativen Regierungskreise die verfassungsmässigen Rechte den Juden gegenüber unterdrückt worden sind. Möge die edle Selbstüberwindung, die der Verfasser geübt hat, in unsrer Zeit systematischer Verhetzung der Geister, als Vorbild dienen.

Bergmann, J.: Die Legenden der Juden. 166 S. gr. 8°. M. 6.50; geb. M. 9.50. Berlin, C. A. Schwetschke und Sohn, 1919. Bespr. v. F. Perles, Königsberg i. Pr.

Das vorliegende Werk bildet nicht etwa, wie man nach dem Titel vermuten könnte, ein deutsches Gegenstück zu dem grossen, auch an dieser Stelle[1] angezeigten Ginzbergschen Werke *The Legends of the Jews*, in dessen seit 1913 vorliegenden vier Bänden der gesamte überlieferte Stoff reproduziert ist, sondern es behandelt den Gegenstand nur vom religionsgeschichtlichen Standpunkt aus und sucht vor allem zu zeigen, dass die Legenden das treueste Bild der jüdischen Volksfrömmigkeit bieten. Das ist zwar kein ganz neuer Gedanke, und ist schon wiederholt, namentlich auch von Ginzberg[2], betont worden. Doch bleibt Bergmann das Verdienst, zum ersten Male die jüdischen Legenden in grösserem Umfang als Zeugnis der Volksreligion herangezogen zu haben.

Ein einleitendes Kapitel über „Wesen und Werden der Legende" tritt mit Recht der noch immer nicht ganz überwundenen Beurteilung der jüdischen Legenden als „rabbinischen Aberwitzes" entgegen[3]. Denn sie sind weder Aberwitz noch rabbinisch. Sie sind vielmehr in ihrem Wesen nicht verschieden von den Legenden aller Völker, mit denen sie schon formell und inhaltlich weitgehende Uebereinstimmung zeigen. Vor allem aber haben sie den gleichen Ursprung, indem sie den Tiefen der Volksseele entstammen und daher auch nur als Volksdichtungen angesprochen werden dürfen. Wir finden in ihnen die religiöse Heldensage und die religiöse Geschichtsphilosophie des Volkes, und da das religiöse Denken des Volkes nach mancher Richtung unwandelbar bleibt, zeigen auch die Legenden der Juden in allen Zeiten, in allen Ländern und Kulturkreisen eine bemerkenswerte Konstanz, ganz anders als die Anschauungen der Gelehrten, die immerwährend sich ändern und fortschreiten. Was Bergmann hier über die Quellen der Legende sagt (S. 10 ff.), bedarf nach zwei Seiten der Ergänzung. Die Bibel wird zwar auch unter den Quellen genannt (S. 14 ff.), doch nur soweit sie Vorbilder beziehungsweise moralische Begründungen für spätere Legenden bietet. Viel weitreichender aber ist der Einfluss des in ihr vorliegenden Legendenstoffes, insofern als sich um denselben ein ganzer Kranz neuer Legenden rankte, man denke nur an die apokryphen Ausschmückungen von Esther und Daniel und an den unerschöpflichen Reichtum der biblischen Legenden des Midrasch. Die Legende wird da oft förmlich zur Panacee, die alle Lücken, Widersprüche und Auffälligkeiten sowie namentlich auch die exegetischen und textkritischen Schwierigkeiten des Bibelwortes heilen soll.

Neben der Bibel, die allezeit die bedeutendste sichtbare Quelle der jüdischen Legende war, wäre die Mystik zu erwähnen gewesen, die die Legendenbildung innerlich am fruchtbarsten angeregt hat. Sowohl die Kabbala als auch der Chassidismus haben ihre eigentlichen Gedanken und Gefühle nicht in Worten formuliert, sondern in Legenden niedergelegt. Die Uebergehung der Mystik bei Untersuchungen über den Ursprung der Legende ist um so auffälliger, als der Verfasser ja häufig seine Ausführungen durch Belege aus dem mystischen Schrifttum stützt.

Uneingeschränkte Anerkennung verdienen wieder die Kap. II—XI, in denen die Hauptobjekte der Legendenbildung an instruktiv gewählten Beispielen besprochen werden. Ein besonderes Kapitel fasst dann die gewonnenen Resultate zusammen. Kein Darsteller der jüdischen Religionsgeschichte darf an dem reichen hier gebotenen Material vorübergehen, das nicht unwesentliche Ergänzungen und Korrekturen an dem herkömmlichen Bilde des Judentums nötig macht. Auch das Schlusskapitel über das Verhältnis von Legende und Geschichte enthält eine Fülle von feinsinnigen Beobachtungen meist literarhistorischer und folkloristischer Art, die über den Kreis der zunächst interessierten Religionshistoriker hinaus Beachtung beanspruchen.

---

[1] OLZ 1910, 122 ff.
[2] Bd. I Einl. S. VIII ff.
[3] Vgl. auch schon Ginzberg a. a. O.

Andræs, Tor: Die Person Muhammeds in Lehre und Glauben seiner Gemeinde (Archive d'Études Orientales, vol. 16). VI, 401 S. 8°. Kr. 5,50. Stockholm, Norstedt, 1918. Bespr. von R. Hartmann, Leipzig.

Das vorliegende Buch ist m. E. unstreitig die bedeutsamste Erscheinung der letzten Jahre auf dem gesamten Gebiete der Islamforschung, überhaupt eines der wertvollsten Werke, die wir über die Religion des Islam haben. Es reiht sich — und das ist das höchste Lob, das man einem Buch dieses Fachs spenden kann — würdig den grundlegenden Arbeiten von Goldziher an.

Der Verfasser bringt tiefgehende religionswissenschaftliche Kenntnisse und, was ganz besonders zu schätzen ist, feines religionspsychologisches Verständnis mit. Und mit diesem Rüstzeug versehen, tritt er nun an die arabische religiöse Literatur heran, um sie für sein Thema zu untersuchen. Nur wer dieser selbst nicht ganz fern steht, vermag zu ermessen, welche Aufgabe es ist, sich in diesem uferlosen Meer nicht zu verlieren. Nur er wird ahnen, welche Riesenarbeit der Verfasser geleistet hat, um zu der suveränen Beherrschung des Stoffes zu gelangen, von der jede Seite von Tor Andræs Buch spricht.

Das Buch enthält nichts, was nicht zum Thema gehört, aber doch sehr viel mehr, als man nach dem schlichten Titel zunächst erwarten würde.

Nach einer von feiner psychologischer Beobachtung getragenen, gegenüber alten und neuen Vorurteilen sehr beherzigenswerten Einleitung über „das prophetische Berufsbewusstsein Muhammeds" (S. 5—25) bringt das erste Kapitel (S. 26—91) einen Ueberblick über „die Prophetenlegende" mit zahlreichen wertvollen Winken über die Wurzeln ihrer Entwicklung. Es ist aus dem Rahmen des Ganzen selbstverständlich, dass diese an sich schon übergrosse Materie nicht in allen Einzelheiten erschöpft ist und das man im einzelnen über die historischen Zusammenhänge abweichender Meinung sein kann. Aber die wichtigsten Linien sind doch hier zum erstenmal grosszügig und klar gezeichnet.

Die beiden nächsten Abschnitte: die Wunder des Propheten in der Theologie" (S. 92—123) und „die Unfehlbarkeit (ʿiṣma) des Propheten" (S. 124—174) beleuchten in einem Querschnitt die ganze dogmengeschichtliche Entwicklung des Islam und bilden durch den feinen Blick, mit dem die oft scheinbar so äusserlichen Spitzfindigkeiten des dogmatischen Streits auf ihre tiefer liegenden Wurzeln zurückgeführt werden, eine ganz ausgezeichnete Einführung in das Verständnis der islamischen Dogmatik überhaupt.

In die Sphäre der religiösen Praxis leitet das 4. Kapitel „die Person des Propheten und die Sunna" (S. 175—228) über, zumal mit der Zeichnung des Charakterbildes des Propheten bei den muslimischen Autoren. Und ihr ist dann vollends Kapitel 5 „die Person des Propheten und die Frömmigkeit" (S. 229—289) gewidmet.

Weittragende religionsgeschichtliche Beziehungen behandelt endlich das letzte 6. Kapitel „die Entstehung des Prophetenkultus", wo der Imam-Begriff der Schiʿa im wesentlichen auf die hellenistische Vorstellung vom Gottmenschen zurückgeführt und der Einfluss schiʿitischen Glaubens auf die ṣūfische Lehre vom Propheten dargelegt wird. So glänzend und einleuchtend viele der Ergebnisse Andræs sind — sie werden die Untersuchung mehrfach auf eine ganz neue Plattform stellen —, so scheint mir doch besonders in diesem — wie auch im ersten — Abschnitt das letzte Wort noch nicht gesprochen. So möchte ich — wenn auch tiefgehende schiʿitische Einflüsse auf die ṣūfische Aus- und Umgestaltung der orthodoxen Lehre unbestreitbar bleiben — an manchen Punkten, z. B. beim Offenbarungsbegriff lieber von einer in den Anfängen allerdings Hand in Hand gehenden Parallelentwicklung auf Grund gemeinsamer Anregung sprechen.

Doch es würde kleinlich erscheinen, bei einer so hervorragenden Leistung auf vielleicht angreifbare Einzelheiten weiter einzugehen — es sind überdies nicht viele Punkte, wo ich gegen A.s Auffassung Bedenken trage. Verlockend wäre es, den reichen Inhalt des ganzen Buches, das uns die Entwicklung des schlichten Ueberbringers der Offenbarung bis zum mächtigen Weltlenker und barmherzigen Heiland der Seelen zeichnet, wenigstens in Stichworten näher anzudeuten. Aber das würde zu weit führen und zudem doch nur ein blasses Abbild der Schrift geben, die nicht ausgezogen, sondern sehr sorgfältig gelesen sein will. Nur ein Punkt aus dem letzten Abschnitt, der mir ganz besonders lehrreich ist, sei hier noch erwähnt, die Darlegung, wie für die islamische Mystik, deren Stellung in der alten Zeit eher das Wort asch-Schiblī's andeutet: „Wenn Du es nicht geboten hättest, o Gott, würde ich neben Dir [in der *schahāda*] keinen zweiten erwähnen!" der Prophet schliesslich zum Gegenstand der unio mystica wird.

Leider darf zum Schluss eine Aeusserlichkeit nicht verschwiegen werden. Die Sprache des Buches, die oft in der Uebersetzung der arabischen Begriffe wirklich überraschende Gewandtheit verrät, ist durch eine Fülle von kleinen grammatischen Verstössen entstellt. Das wird dem prächtigen Buch nicht schaden, aber es wäre doch leicht zu vermeiden gewesen. Und

zu bedauern ist es schliesslich, dass der Preis des deutsch geschriebenen Werks z. Z. in Deutschland als nahezu unerschwinglich (ca. 55,— M.) zu bezeichnen ist.

Frick, Heinrich, Lic. theol., Dr. phil.: Ghazālīs Selbstbiographie. Ein Vergleich mit Augustins Konfessionen. — Veröffentlichungen des Forschungsinstituts für vergleichende Religionsgeschichte an der Universität Leipzig, herausg. von Prof. Dr. Hans Haas. Nr. 3. IV, 84 S. Lex. 8°. M. 8,50. Leipzig, J. C. Hinrichs, 1919. Bespr. von Bruno Violet, Berlin.

H. Frick hat mit diesem Werke, dessen erster Teil seine Giessener philosophische Doktorarbeit ist, ein nicht nur für den Orientalisten und Religionsforscher wichtiges, sondern ein auch für andere Leute interessantes und fesselndes Buch dargereicht. Er tat es auf Grund sorgfältiger Quellenforschung mit Hilfe einer beweiskräftigen Methode und in einem, mit Ausnahme des arg verunglückten Bildes auf S. 53 (von Linien, die sich wie Ranken einer Kletterpflanze verschränken und die man abstufen müsse) sonst einwandfreien, guten und leserlichen Stile.

Zuerst bespricht er Text und Inhalt des munqidh min al-ḍalāl, des biographischen, oder wie Frick später erklärt, eigentlich in der Hauptsache apologetischen Werkes Ghazālīs. Dann stellt er dies Buch in Vergleich zu Augustins Konfessionen, und zwar in zwei Abteilungen, indem er zunächst das Uebereinstimmende (die Kurve der Gesamtentwickelung und die entscheidende Wendung) und sodann die Unterschiede (sozialpsychologisch, individualpsychologisch und die Entwickelungslinien) bespricht.

Die für jeden an Literarkritik gewöhnten Leser der zunächst geradezu verblüffenden Uebereinstimmungen sofort auftauchende Frage nach etwaiger literarischer Abhängigkeit des arabischen von dem europäischen Denker beantwortet Frick zuerst S. 45 ff. damit, dass er als mögliche Erklärung dieser Zusammenhänge den gemeinsamen Ausgangspunkt in der neuplatonischen Philosophie aufweist, diese Möglichkeit verdichtet sich dann immer mehr und wird S. 75 Anm. 3 als Notwendigkeit erkannt, neben der es eine andere Erklärung nicht gibt.

In der Sache kommt die Vergleichung zu folgendem Schlusse (S. 54): „Neben der Vielseitigkeit augustinischer Lebenstendenzen nimmt sich der munqidh wie ein streng stilisiertes Heiligenbild aus; statt mehrerer grosszügig durchgeführter Entwickelungslinien ist hier im Grunde alles auf eine einzige Formel gebracht."

Im dritten Teile untersucht der Verfasser die Eigenart des munqidh, indem er den literarischen Charakter dieses Buches nicht wie bei Augustin, als eine vita, sondern als eine apologia pro vita sua oder genauer pro doctrina sua aufweist, als eine Rechtfertigung seiner theologischen Stellung, neben der die biographischen Stücke nur als Einschübe erscheinen. Besonders interessant und bedeutsam scheinen mir die letzten grösseren Untersuchungen „Unterschiede in den parallelen Stücken" (S. 60—73) und „die tiefsten Unterschiede zwischen beiden Büchern" (S. 73—81). Hier zeigt Frick die verschiedene Bedeutung der Mystik für die beiden Denker: „Ghazālī bekehrt sich vom Intellektualismus des orientalischen Gelehrten zum Ṣufismus, Augustin bekehrt sich nicht zur Mystik, sondern durch die Mystik hindurch über sie hinaus". Augustin ist „eine ausgeprägte Persönlichkeit geworden, ein Mikrokosmos mit dem Merkmale der Einheit in der Mannigfaltigkeit, ein Individuum aus einem Guss. Ghazālī dagegen ist gleichsam auf halbem Wege stehen geblieben, es gelang ihm nicht, die starre Masse der traditionellen Dialektik ganz in Fluss zu bringen." Den Grund für Augustins Weiterdringen findet Frick in der Anschauung Christi, die dem Ghazālī fehlte. „Ghazālī hat das gelobte Land geschaut, Augustin ist dorthin heimgekehrt."

H. Frick urteilt also ähnlich wie Lic. F. Ulrich in „Die Vorherbestimmungslehre im Islam und Christentum" (Gütersloh, Bertelsmann 1912) S. 22: Ghazālī „dekretiert und bleibt bei dem Dogma stehen. Das ist seiner Weisheit letzter Schluss". So schildert auch Frick die Tragödie eines grossen, nach Wahrheit ringenden, aber unvollendet bleibenden Lebens, die Tragik des islamischen frommen Denkers überhaupt.

Neue türkische Hilfsbücher:

1. **Philipp, Karl:** Wörterbuch der deutschen und türkischen Sprache, in türkischen Buchstaben nebst lateinischer Umschrift. Die Kunst der Polyglottie, 124. und 125. Teil. VIII, 309 S. kl. 8°. M. 2.40. Wien und Leipzig, Hartleben's Verlag, o. J. (1919).
2. **Oghlu Bei, Hassan:** Türkisch-deutsche Gespräche. Mit einer grammatischen Einleitung, sowie zahlreichen sprachlichen und sachlichen Erläuterungen. Zugleich ein Lehrbuch der türkischen Umgangssprache und ein Sprachführer für Reisende nach und in der Türkei. Die Kunstder Polyglottie. 119. Teil. 190 S. kl. 8°. M. 2.40. Wien und Leipzig, A. Hartleben's Verlag, o. J. (1919).
3. **Seidel, August:** Türkische Chrestomathie. Sammlung moderner türkischer Texte aus Literatur, Geschäfts- und Privatleben. In lateinischer Umschrift mit grammatischen und sachlichen Erläuterungen. Die Kunst der Polyglottie, 123. Teil. 190 S. kl. 8°. M. 2.40. Wien und Leipzig, A. Hartleben's Verlag o. J. (1919). Bespr. von Franz Babinger, Würzburg.

Diese Bücher kommen, wie man gestehen muss, etwas reichlich κατόπιν ἑορτῆς. Denn der Türkenrummel unerfreulichen Gedenkens ist, Gott sei Dank, schon gänzlich verflogen. So mag der Verleger beim Absatz der Bücher seine

Sorgen und Enttäuschungen haben. Das soll nicht hindern, sie dennoch auf ihre Brauchbarkeit zu prüfen. Die ganze Springflut der durch den Krieg und die unselige Turkomanie gezeitigten osmanischen Sprachbücher wäre zu ertragen gewesen, wenn sie wenigstens Ein brauchbares Wörterbuch des Deutschen und Osmanischen mit sich gebracht hätte. Es war ein übles Geschick, dass die einzige Arbeit, die wirklich allen Anforderungen zu entsprechen schien (ich urteile auf Grund der von mir in Stambul eingesehenen Probebogen) und die mangelhaften und veralteten Sprachbehelfe überflüssig gemacht hätte, das „Türkische Wörterbuch" des 1915 zu Jena verstorbenen Generalkonsuls Paul Schröder und des Hauptschriftleiters Friedrich Schrader niemals die Presse verlassen hat, da der Teubnersche Verlag sich offenbar von der Einträglichkeit nicht überzeugen konnte. Die empfindliche Lücke hat keine der seit 1915 erschienenen Wörterlisten auszufüllen vermocht und die jämmerliche Dürftigkeit einzelner ist in der OLZ von F. Schwally (†) und K. Süssheim zu Recht gebrandmarkt worden. Der Hartlebensche Verlag hat bereits ein Türkisch-arabisch-deutsches Taschenwörterbuch von T. Ahsan und E. A. Radspieler sowie ein Deutsch-türkisches Taschenwörterbuch von Th. Papasian (vgl. OLZ 1912, Sp. 367 bzw. 1917, Sp. 380—381) in seine „Bibliothek für Sprachenkunde" eingereiht. Der Kottbuser Gymnasialprofessor Dr. K. Philipp hat sie nunmehr um ein weitres „Wörterbuch der deutschen und türkischen Sprache" vermehrt. Ph.s Zusammenstellung ist eine saubere, fleissige Arbeit und auch der Druck ist ansprechend besorgt. Trotzdem ist das Büchlein eben doch nicht mehr als eine dürftige Liste von Haupt- und Zeitwörtern, dem Fachmann überflüssig, dem Laien zu wenig. Das horazische „Brevis esse laboro, obscurus fio" gilt in besonders unangenehmer Weise von Wörterbüchern. Bekanntlich fallen zwei Wörter zweier Sprachen sehr oft zwar in einer bestimmten Bedeutung zusammen, unterscheiden sich aber dafür in andrer desto schärfer. Vgl. frz. lumière, das zwar dem dtsch. „Licht" in der Bedeutung „Lichtschein", nicht aber „Kerze" (chandelle) und „Tageshelle" (jour) entspricht. Ph. hat sich offensichtliche Mühe gegeben, diesen Uebelstand in seinem Werkchen zu umgehen. Ganz ist und konnte ihm das in diesem Rahmen aber nicht gelingen. So käme, wie man wird zugeben müssen, etwas reichlich Seltsames heraus, wenn ein Harmloser etwa „zur Retirade blasen" mit Hilfe von Ph.s Wb. ins Türkische wenden wollte. Bei „Retirade" steht honos sit auribus! memschâ und abdesthâne, was alles andre, nur nicht „Rückzug" besagt. Das ist ein Beispiel, die Fälle liessen sich gewiss unschwer vermehren. Redewendungen usw. fehlen gänzlich und so wird jemand, der nicht nur irgendein Wort ins Osmanische übertragen will, schwerlich mit diesem Buche zurechtkommen. Die Schuld liegt sicher weniger am Verfasser, der sein Bestes getan hat, als in der Eigenart der Sammlung. Es muss gestanden werden: bis heute ist Ömer Fa'îqs 1900 zu Stambul erschienenes „Deutsch-türkische Wörterbuch" trotz seines hohen Preises immer noch das beste Hilfsmittel, wenn man nicht die französischen Wörterbücher Sâmî Bejs zu Rate ziehen will oder sich mit 'Alî Meḥmeds „Deutsch-türkischem Wörterbuch" (Stambul, 1915, 412 Ss., das Ph. gar nicht zu kennen scheint) bzw. mit dem ältern „Alamandschadan türkdscheje dscheb lughati" (Stambul, 1318, etwa 1100 Seiten) Q. Sinâs abfinden will. Möge daher recht bald Schröder-Schraders Arbeit der Oeffentlichkeit unterbreitet werden!

Ḥasan Oghlu Bei's (Deckname?) Gesprächbuch (2) ist eine ebenfalls sorgfältig angelegte Sammlung, in der übrigens mancher Satz gar nicht fremd anmutet. Der Verfasser sagt ja auch, dass die Texte „nicht ohne Kontrolle" in seiner eignen Schmiede entstanden seien, dass er alle bestehenden Gesprächssammlungen zu Rate gezogen und sich der ausgiebigen Hilfe mehrerer türkischer Freunde zu erfreuen hatte. Diese Unterstützung ist dem Büchlein zweifellos erheblich zustatten gekommen, die Sätze sind meist gutes Türkisches und der lebenden Sprache entnommen. Auch ist so ziemlich allen Lebenslagen Rechnung getragen, trotzdem würde ich für Reisezwecke den in der Neuauflage m. E. gründlich verunstalteten W. Heintzeschen Sprachführer vorziehen. Aber wer nun einmal an die Hartlebensche Sammlung gewöhnt ist, mag immerhin dieses Hilfsmittels, seine Sprechgeläufigkeit im Osmanischen zu prüfen und zu heben, zu seinem Vorteil sich bedienen. Dass Herr August Seidel in Steglitz, der Verfasser von Sprachführern für (alphabetisch, doch ohne Gewähr für Vollständigkeit!) Arabisch der ägypt. und syr. Mundart, für Duala, Englisch, Französisch, Haussa, Herero, Hindustani, Jrangi (kein Zweifel, Jrangi!), Ki Nyamwesi, Litauisch, Malajisch, Nama, Neugriechisch, Neupersisch, Schambala, Suaheli, Wa Ruguru, auch das Osmanische in den Kreis seiner oft recht unerquicklichen (vgl. seine gänzlich unbrauchbare pers. Sprachlehre usw.!) Geschäftigkeit ziehen werde, als die Wogen der Türkenbegeisterung hochgingen und sich in einer unübersehbaren Zahl von Sprachbehelfen austobten, war eigentlich vorauszusehen. Die vorliegende Chrestomathie (3) ist eine Frucht davon, die im Vor-

wort erwähnte, angeblich 1916 zu Berlin erschienene, mir noch unbekannte Sprachlehre gar nicht eingerechnet. An Wegweisern zum Verständnis des Osmanischen fehlt es wahrlich nicht mehr, der Bedarf ist auf Jahre hinaus und reichlich gedeckt. Es ist nicht recht einzusehen, was damit bezweckt wird, aus alten Büchern neue zu fertigen. Die vorliegende Blütenlese ist zum grössten Teil bereits längst in ihren Teilen bekannt: W. Bolland, W. Heintze, I. Kúnos und vor allem der treffliche Moritz Wickerhauser haben den Stoff dazu hergegeben. Dazu treten noch einige türkische Drucke, Sprichwörtersammlungen und der unvermeidliche Ḥodscha Naṣr ed-dīn mit seinen laṭā'if. Die Texte sind in lat. Umschrift gesetzt, die der von Ḥaṣan Oghlu Bej befolgten entspricht. Daneben steht die deutsche Uebersetzung. Die Beispiele sind im allgemeinen gut gewählt und geben ein Bild der verschiedenen Stilarten. Einen Fortschritt freilich gegenüber früheren Versuchen vermag man bei bestem Willen nicht zu erkennen. M. Wickerhausers († 1874) schon 1853 in der Wiener Staatsdruckerei hergestellter „Wegweiser zum Verständnis der türkischen Sprache. Eine deutsch-türkische Chrestomathie" (350 + ٣٣٧ S.) ist noch lange nicht in allen Teilen veraltet und verdient immer noch den Vorzug, schon wegen der prächtigen Lettern und des guten Papiers. So mag mit dem Hinweis geschlossen werden, dass die Restauflage dieses ausgezeichneten Werkes auf den Verlag von Hch. Kerler in Ulm überging, wo der stattliche Band um den billigen Preis von, ni fallor, vier Mark zu haben ist.

Kluge, Theodor: Georgisch-deutsches Wörterbuch (In 12 Lfgn.) Lief. 1. III, 40 S. Lex. 8°. M. 5 —. Leipzig, Harrassowitz i. Komm. 1919. Bespr. von A. Dirr, München.

Wer sich mit Georgisch befasst hat, weiss, wie schlecht es um die Hilfsmittel zum Studieren dieser schwierigen Sprache bestellt ist. Besonders an Wörterbüchern fehlt es. Das alte georgisch-russisch-französische von Čubinow ist gar nicht mehr aufzutreiben; das kleine von Bagajew schlecht und unbrauchbar (von älteren Sachen sei hier ganz geschwiegen). So könnte man dem Verfasser recht dankbar sein, dass er sich an die sehr schwierige, ja für einen Nichtgeorgier vielleicht unlösliche Aufgabe gemacht hat, ein georgisch-deutsches Wörterbuch herzustellen. Er gibt es in Transkription, wogegen kaum etwas Stichhaltiges zu sagen ist, wofür aber der Umstand spricht, dass es anders wohl nicht möglich gewesen wäre, das Buch zu drucken. Im einzelnen herrscht, soweit ich verglichen habe, viel Unklarheit; daran sind aber sicher K.'s Quellen auch nicht ganz unschuldig. Ein Beispiel für viele: *babri* übersetzt K. mit Leopard, Biber, Čubinow (Georg.-russ. WB.) mit Biber, Eristow (Kl. WB aus den 3 Naturreichen sagt: *babri* = *jik'i* Tiger, Čubinow (Russ.-georg. WB) hat: *(m)c'awi* Biber, *jik'i* Leopard, wobei er hinzusetzt: *wep'xwis msgawsi cxowelia* = es ist ein Tier, das dem Panther gleicht (wobei *wep'xwi* von Eristow durch russ. *bars*[1] übersetzt wird. In anderen Fällen könnte Verf. aber sicher deutlicher sein (man soll die Kürze nicht missbrauchen). Wieder ein Beispiel für viele: babt'a = Spitze. Welche Spitze? Gemeint ist die geklöppelte (dentelle). Die von Adjektiven abgeleiteten Adverbien zu geben, ist wohl überflüssig. Manche Uebersetzung ist falsch weil die französ. Uebersetzung in Čubinow G.-R.-Fr.-WB, auf die sich Kluge zu oft stützt, den Sinn des Russischen nicht immer richtig wieder gibt, z. B. *akawleba* hat K. mit „spriessen" übersetzt. Bei Č steht *pustit' koren'*, pousser des tiges. Die französische Uebersetzung ist aber falsch. Bei den Verben hätte nicht bloss der „Infinitiv" gegeben werden sollen, sondern auch die Präsensform, die ja oft je nach den Charaktervokalen ganz verschiedene Bedeutungen annehmen kann. Manchmal lässt den Verfasser auch seine Kenntnis des Russischen im Stich: *alerseba, r. laskat'* heisst eigentlicht nicht „freundlich reden", sondern „liebkosen", *alersi* nicht „Schmeichelei", sondern „Liebkosung". Ueberhaupt wimmelt es von Fehlern und Flüchtigkeiten.

Vielleicht veranlassen diese Bemerkungen den Verfasser, den ungedruckten Teil seines Manuskripts noch einer Revision zu unterziehen, damit seine Arbeit, die er mit vollem Recht als „Helotenarbeit" bezeichnet, brauchbar wird. Das Studium des Georgischen kann nur Fortschritte machen, wenn wir bessere Hilfsmittel, ja überhaupt Hilfsmittel dazu bekommen. Und davon ist das notwendigste ein Wörterbuch.

Stein, Ernst: Studien zur Geschichte des byzantinischen Reiches, vornehmlich unter den Kaisern Justinus II. und Tiberius Constantinus. VIII, 200 S. gr. 8°. M. 17 —. Stuttgart J. B. Metzler 1919. Bespr. von Arthur Mentz, Königsberg i. Pr.

Stein gibt in dem ersten, grösseren Teil seiner Arbeit eine eingehende, auf umfassender Quellenkenntnis beruhende Darstellung der äusseren Geschichte des byzantinischen Reiches unter den beiden Nachfolgern Justinians I. Die Politik von Byzanz wendet sich seit Justin II. vornehmlich wieder dem Osten zu. Steins Ansicht ist es nun, dass die Kaiser den Krieg gegen Persien hauptsächlich um den Besitz

[1] Nach dem mir vorliegenden russ. encycl. WB ist „bars" = Felis irbis.

Armeniens führten, um aus diesem Lande frische Truppen zu erhalten. Es kann nicht die Aufgabe unserer Besprechung sein, die wechselvollen Kämpfe im einzelnen zu verfolgen. Steins Darstellung macht fast durchweg den Eindruck des Glaubwürdigen, wenn sie auch bei dem schlechten Zustande der Ueberlieferung manchmal, wie etwa in der Schlacht bei Melitene (575), naturgemäss stark hypothetisch ist.

An einigen Stellen scheint Stein einer materialistischen Geschichtsauffassung zuliebe Gründe für die geschichtlichen Vorgänge anzunehmen, die mindestens nicht erweisbar sind. So betont er m. E. S. 21—22 ungebührlich den Streit über die Steuerverwaltung zwischen dem Chatholicus und den armenischen Feudalherren und möchte in ihm „wenn nicht die wichtigste, so jedenfalls die für uns verständlichste Ursache des armenischen Aufstandes sehen". S. 88 will er sogar die Heidenprozesse i. J. 580, die in hohem Masse die Volksleidenschaft erregten, mit einer Hungersnot in Verbindung bringen, die erst 581/2 auftrat. Damit steht wohl eine nicht immer richtige Würdigung des Einflusses, den die Kirche in diesem byzantinischen Staate hatte, in Zusammenhang. Ihre Macht war keineswegs nur der Ausdruck der damaligen ökonomischen Verhältnisse. Vollends ist die Auffassung über die Errichtung des Feuertempels in der geistigen Hauptstadt Armeniens Duin unhistorisch. Man kann sie unmöglich aus dem Gesichtspunkt rechtfertigen wollen, dass es der Gerechtigkeit entsprochen habe, wenn der persische Oberbeamte seine Religion ebenso ausüben durfte, wie es dem geringsten christlichen Untertan gestattet war. Man muss vielmehr in dem Unternehmen mit H. Gelzer eine „mutwillige" Tat des Siegers sehen. Zuweilen kombiniert Stein auch zu viel. Ob es wirklich notwendig ist, für den Feldzug am Ende des Jahres 572 einen anderen Oberbefehlshaber als den für das Frühjahr 573 erwiesenen Johannes anzunehmen, erscheint mir zweifelhaft. Ebenso kann ich nicht Hartmann beistimmen, wenn er in den Worten des Theophylakt *οἶδας ὅτι τῶν σπλάγχνων μοῦ προετίμησά σε* eine Anspielung auf Baduarius sehen will, auch wenn Stein wiederholt diese sicherlich geistvolle Bemerkung preist. Mir scheinen, entsprechend dem Urteile Paul Marcs über die Rede, die Worte nichts als eine literarische Phrase. Doch das sind Einzelheiten. Die Darstellung der fast ununterbrochenen Grenzkämpfe im Osten ist im ganzen genommen sicherlich eine Bereicherung der Literatur über byzantinische wie orientalische Geschichte; die Kämpfe im Westen treten wesentlich zurück.

Der zweite Teil der Abhandlung behandelt einige Probleme zur inneren Geschichte von Byzanz: zur Entstehung der Themenverfassung, zur byzantinischen Finanzgeschichte, zum frühbyzantinischen Staatsrecht. Manch feiner Gedanke wird da geäussert, wie etwa der, dass die Optimaten des Strategikons nichts anderes als, dem Namen entsprechend, die Besten der catalogi sind. Manches allerdings ist sehr stark hypothetisch. So folgert z. B. Stein aus einer Stelle des Procop, in der er sich über die Erhöhung der Steuern um mehr als 3000 Pfund Goldes entrüstet, dass diese Steigerung einen bedeutenden Bruchteil der gesamten Steuersumme darstellen müsse. Das müsse mehr als 5% sein, und flugs setzt Stein die Summe als 6% der Gesamteinnahme an und operiert nun wirklich mit der gefundenen Zahl. Da verliert man doch den sicheren Boden unter den Füssen! Trotzdem, auch diese Ausführungen enthalten wertvolle Bemerkungen, und auf jeden Fall wird sich der kommende Forscher mit ihnen auseinander zu setzen haben.

Schindler, Bruno: Das Priestertum im alten China. 1. Teil. Königtum und Priestertum im alten China. Einleitung und Quellen. XII, 101 S. gr. 8. Leipzig, Staatliches Forschungsinstitut für Völkerkunde zu Leipzig, 1919. Bespr. v. J. Herrmann, Rostock.

Die vorliegende Arbeit ist gedacht als Prolegomena zu einem umfangreichen Werke, einer umfassenden Darstellung des altchinesischen Priestertums, die der Verfasser beabsichtigt und deren Plan er mitteilt. Ihre Hauptteile sollen sein: 1. Stellung des Priestertums zum Kultus der Naturgeister und Ahnen. 2. Entstehung, Bedeutung und besondere Charakteristik der Priesterämter. 3. Die Priester in ihrer Funktion bei den Riten der Gesellschaft. 4. Die Priester in ihrer Funktion bei den Riten der Einzelperson. Das vorliegende stattliche Heft besteht aus zwei Stücken. In dem ersten, das eine einleitende Skizze darstellt, zeigt der Verfasser zunächst in Kürze, dass es im Gegensatz zu der herkömmlichen Meinung im alten China einen wirklichen Priesterstand gegeben hat, ja dass schon recht früh eine Klasse von Berufspriestern entstand, und welches ihre wichtigsten Funktionen waren, um dann sich in eingehenderer Untersuchung mit den priesterlichen Erregungs- und Betäubungsmitteln zu beschäftigen, die zur Erlangung des *ling* angewendet werden. Mit dem Worte *ling* wird im Chinesischen das bezeichnet, wofür in der Religionswissenschaft sich der Ausdruck *mana* eingebürgert hat. Diese Ausführungen über das *ling* mit einer reichhaltigen Sammlung von Quellenbelegen geben einen überzeugenden Eindruck von der grossen Bedeutung des Mana in der chinesischen Religion und bereichern

und vertiefen unsere Kenntnis des Manaismus, dessen weitreichende Wirksamkeit in der allgemeinen Religionsgeschichte besonders eindrucksvoll Söderblom auch bei uns zur Geltung gebracht hat, m. E. in beträchtlichem Masse. Die Eigenart der chinesischen Schrift gestattet es sogar, die Grundbedeutung des Zeichens für *ling*, nämlich „durch Geschrei (Musik) Regen machen" festzustellen, woraus Schindler schliesst, dass *ling* ursprünglich den „für chinesische alles beherrschenden Regenzauber" bedeutet, was aber m. E. besser nur darauf weist, dass man die Kraft *ling* durch das Bild des dem Chinesen besonders geläufigen und wertvollen Regenzaubers in der Schrift bezeichnet hat, ohne dass damit gesagt wäre, dass dies überhaupt der ursprüngliche Inhalt des Begriffes *ling* gewesen sei. — Im zweiten Stück sieht sich der Verfasser durch den Stand der wissenschaftlichen Erforschung der alten chinesischen Literatur veranlasst, sich über die für seinen religionsgeschichtlichen Gegenstand in Betracht kommenden Quellen in zum Teil eingehenderen Untersuchungen zu äussern, und zwar vorerst über die aus Angaben der erhaltenen Literatur zu erschliessende, vermutlich sehr umfangreiche verlorene Literatur; dann über die erhaltenen vorklassischen (Shu-king, Shi-king, Yih-king, Ch'un-ts'iu, Chou-li Ngi-li) und klassischen (Li-ki, Lun-yü, Ta-hioh, Chung-yung, Mêng-tze, Sün-tze) Werke, ferner über Quellen, über deren Abfassungszeit noch kein definitives Urteil feststeht (Chou-shu, Chuh-shu-ki-nien, Muh-t'ien-tze-chuan, Kuan-tze). Von diesen Werken werden folgende besonders eingehend behandelt: 1. Ch'un-ts'iu. Dasselbe ist keineswegs ein Kodex, der die sittlichen Normen für alle Zeiten festlegt, sondern ein knappes annalistisches Werk in der Art unserer mittelalterlichen Chroniken, anscheinend eine private Abschrift aus der durch die offiziellen Priesterschreiber angefertigten Staatschronik von Lu. Dagegen ist der Hauptkommentar des Ch'un-ts'iu, das Tso-chuan von Konfuzius selbst verfasst. 2. Chou-li „die Riten der Chou" oder besser „Chou-kuan „die Aemter der Chou" verfasst von Chou-kung († 1105 v. Chr.), der als Regent Staatseinrichtungen und Aemter der Choudynastie organisiert haben soll. Gegen ältere und neuere Bestreitung der Echtheit (besonders gegen de Harlez) erweist Schindler die Echtheit des Werkes, das aber allerdings Interpolationen enthält, und bestimmt als Entstehungszeit des Buches, dessen Grundelemente wahrscheinlich noch in der Shangkultur liegen, die Blütezeit der Chou. Es will die ideale systematische Uebersicht vornehmlich über das Ritual des Königs und des königlichen Hofes bieten, während das Ngi-li (dessen Alter und Echtheit Schindler gleichfalls gegen Angriffe sicher stellt, was den Kern anlangt, dem Kommentare aus nachkonfuzianischer Zeit angehängt sind) alle Bräuche religiösen und profanen Charakters sammelt, die im Leben des Adligen eine Rolle spielen, und das Li-ki einen Leitfaden für das ganze Gebiet der im Staate geltenden Bräuche religiösen und profanen Charakters für jeden Gebildeten repräsentierte. 3. Muh-t'ien-tze-chuan, die romanhafte Beschreibung der Reisen des Königs Muh (1001—947 v. Chr.) aus der Chou-Dynastie, nicht, wie Chavannes nachzuweisen versucht hat, des gleichnamigen Herzogs von Ts'in (659—621 v. Chr.), wogegen Schindler die Beweisgründe seines Lehrers Conrady (aus einer ungedruckten Vorlesung) mitteilen kann. Des weiteren weist Schindler kurz auf die für das altchinesische Religionswesen an Wichtigkeit den konfuzianischen Werken ebenbürtigen Bücher der Taoisten aus klassischer und nachklassischer Zeit, sowie auf sonstige klassische nicht konfuzianische Werke hin, nennt die historischen, geographischen, lexikographischen, enzyklopädischen und paläographischen Werke, die für den Gegenstand in Betracht kommen, und gibt endlich noch eine Uebersicht der hauptsächlichsten einschlägigen Arbeiten der europäischen Sinologie. Der Verfasser ist Schüler Conradys und Sinologe von offenbar sehr ausgebreiteten Kenntnissen der sehr umfangreichen chinesischen Quellen. Möchte es ihm vergönnt sein, trotz aller Schwierigkeiten, die gerade einer Publikation wie der seinigen jetzt entgegenstehen, bald weitere Teile seiner Untersuchungen zum altchinesischen Priestertum vorzulegen. Sinologen und Religionshistoriker werden es in gleicher Weise wünschen.

Streng, Georg: Das Rosettenmotiv in der Kunst- und Kulturgeschichte. Mit 33 Abbildungen (i. Text u. auf 2 Taf.). 80 S. Lex. 8°. M. 4—; geb. 5—. München, Müller & Fröhlich, 1918. Bespr. von Th. Dombart, München.

Einzelbeobachtungen u. Zusammenstellungen, wie hier mit Bezug auf das Rosettenmotiv eine vorliegt, sind immer schätzenswert, um so mehr, als sie selten publiziert werden; denn die Fachleute müssen mit ihrer Zeit haushalten für grössere Fragen. Desto dankenswerter ists, wenn sich jemand findet, der auch für solche notwendige Einzeluntersuchungen die Zeit aufwenden kann.

Das Ergebnis, wie es besonders auf S. 32 und 60 vom leider inzwischen verstorbenen Autor zusammengefasst wurde, ist dabei kurz folgendes: Der kunstgeschichtliche Begriff „Rosette", mit der Ableitung seines Namens von der Rose, ist ein erst mittelalterliches Produkt,

entstanden mit Bezug auf die runden gotischen Marien-Rosen-Fenster („Radfenster"). Verallgemeinert wurde er dann angewendet auch auf alle bald mehr sternartig bald mehr blumenblütig runden Ziermotive selbst der ältesten Zeit, die meist mit der Rose gar nichts zu tun hatten, sondern eben einerseits ein Lichtzentrum mit Strahlenkranz darstellen, andererseits rein dekorativ besonders das Chrysanthemum coronarium L. und verwandte „Margueriten"- oder „Massliebchen"-Blumen, Arnika, Sonnenblume u. dergl. abbildend verwenden.

Das älteste Motiv dieser 2 Arten, das den Stern nachbildet und symbolisch verwendet, entsprang im semitischen Babylonien u. hat seiner Entstehung gemäss astralen Charakter. Es würde also differenziert etwa als „Sternrosette" bezeichenbar sein.

Das zweitälteste Motiv, das die Chrysanthemumblüte nachbildet und symbolisch verwendet, ist zuerst im kretischen Kulturkreis nachweisbar und hat seiner Entstehung gemäss zunächst dekorativen Charakter. Es würde also differenziert etwa als „Sternblumenrosette" ansprechbar sein.

Beide Motive beeinflussten sich dann gegenseitig, so dass der Unterschied oft verwischt wurde.

In Aegypten fand das astrale Motiv früher Eingang als das dekorativ-blumige; doch gewann letzteres dort bald beliebten Einfluss. —

Soweit wird man der Untersuchung gerne folgen und sie höchstens da und dort noch bereichert wünschen durch Hinweis auf besonders typische Darstellungen, wie sie sich z. B. schön handlich vereint finden in Jastrows „Bildermappe zur Religion Babyloniens und Assyriens" und ähnlichen vom Verfasser unbenutzten Publikationen, wo man den Uebergang von der astral sternhaften „Rosette" mit 8 u. 6 u. 4 Strahlen zur astralsymbolischen Blumenrosette gut verfolgen kann, bis z. B. schliesslich auf einem Siegelzylinder im Brit. Museum (Jastrow Abb. 214) der heilige Baum mit krönender Sonne so recht das Pflanzliche mit dem Astralen vereint zeigt zu einer zwei- und zwanzigstrahligen „Chrysanthemumrosette". (Abb. 1.)

Abb. 1.

Nicht ohne weiteres als Faktum hinnehmen darf man aber, was Streng vom Vorkommen oder Nichtvorkommen der Rose zu den verschiedenen Zeiten und bei den verschiedenen Völkern bietet. Denn hier ist wohl nicht L. Reinhardts Hinweis auf das Vorkommen der Rose bei den Assyrern anzufechten (S. 70, Anm. 112), sondern sicherlich der Sache weiter nachzugehen. Es wundert uns z. B., dass Streng die Abbildung 123 in dem von ihm mehrfach zitierten Handbuch der altorientalischen Geisteskultur von A. Jeremias S. 208 nicht gesehen haben sollte, wo auf einem Siegesrelief des Kgs. Anubanini (vor 2400 v. Chr.) Ischtar die Gefangenen dem Sieger-König auf Gnade oder Ungnade vorführt, während der ihr zugehörige Venus-Stern (Abb. 2) den Besiegten Unheil verkündend leuchtet, wie es etwa in unserm Reiterlied lautet: „Morgenrot! Morgenrot! . . ." — Und dabei erscheint der sonst meist acht strahlige Venus-Ischtar-Stern (S. 35) hier fünfstrahlig, hübsch stilisiert, als wörtlich zu nehmende „Rosette", wie Eberhard Hommel richtig sah, da ja die Blüte der wilden Rose fünfblättrig ist. Wir denken dabei auch an die Beziehungen zwischen der fünffingrigen Hand und der roten Fünfblattrose, die klassischen Ausdruck fanden in der „ῥοδοδάκτυλος ἠώς". Ganz analog leuchtet auf dem römisch-arabischen Gigantenrelief aus Bosra (Abb. in „Tagesgötter" von Ernst Maass, 1902 S. 224) der noch naturalistischer stilisierte Rosenstern dem verwundeten Giganten todbringend, deutlich fünfblättrig oder -strahlig, nicht zehnstrahlig, wie Maass meint. Von diesem Gesichtspunkt aus erhalten speziell die mehrfach fünfstrahlig gezeichneten Sterne und Sternsymbole einen lebhafteren Hintergrund und lassen es unberechtigt erscheinen, dass Streng ihrer überhaupt nicht Erwähnung tut (cf. z. B. bei Jeremias a. a. O. S. 77) Venus fünfstrahlig aus Susa; oder S. 273 Marduk mit seinem riesigen Gehänge von drei Ordens-Stern-Emblemen, worunter auch eine fünfstrahlige Sternrosette ist. Vgl. auch die fünfstrahlige Venus auf einem Kudurru von Nebukadnezar I (Jastrow Abb. 40); zwei fünfstrahlige Sterne auch auf einem Siegelzylinder bei Jastrow (Abb. 218) oder auf einem hettitischen Siegelzylinder (Dombart, Zikkurrat 1915, S. 24). Hält man zu Obigem, was mir E. Hommel aus einer demnächst von ihm erscheinenden grösseren Arbeit mitteilte, dass er Anhaltspunkte habe, im alten Orient sei vielfach unter Schuschan (Lilie) die „Rose" verstanden worden (cf. Streng S. 73, Anm. 146!), so erscheint es natürlich als zu weitgehend, wenn Streng die Aufstellung glaubt machen zu dürfen, „dass es keinesfalls angeht,

Abb. 2.

das Rosettenmotiv der ältesten und alten Zeit

mit der „Rose“ in irgendeine Beziehung zu setzen“ (S. 39). Auch in der kretischen Kunst ist die fünfblättrige Blumenrosette nicht ganz fremd, wie z. B. ein bemalter kretischer Krug bezeugt (Franz Winter, Kret.-Myk. Kunst S. 95, Abb. 7 nach Furtwängler-Löschke). — Und denkt man an die stets fünfstrahligen gelben und roten Sterne der ägyptischen Kunst, (auch als Hieroglyphen!), und dass es auch in Aegypten vielfach Sitte war, die Decken der Tempel, als das symbolische Himmelsdach, mit Sternen zu schmücken, wie wir später besonders bei den Römern die Kasettendecken und Gewölbe mit zweifelsfreien fünfblättrigen Rosen-Rosetten gefüllt finden, so scheint die Gedankenbrücke ersichtlich, die dazu führte: diese römischen Deckenrosen symbolisierten, ihrer Grundidee nach, zweifellos die Sterne am Himmelsdach, und die Symbolik von der „Verschwiegenheit und Vertraulichkeit“ (Streng S. 71, Anm. 114) ist erst Renaissance-Deutung.

Wenn also Viktor Hehn 1877 meinte, der Rosenstrauch sei erst etwa um 600 v. Chr., wahrscheinlich von Syrien her, nach dem Niltal gekommen (Streng S. 3a), so mag das immerhin stimmen; aber woher er nach Syrien gekommen war, ist damit nicht gesagt. Es dürfte aber wohl besonders das alte Elam und das heutige Armenien (mit seinen Rosengartensagen) in Betracht kommen, von wo auch die babylonisch-assyrische Kultur den Rosenstrauch bzw. vielleicht nur das Rosenmotiv kennen gelernt haben wird. Und reduziert zum fünfstrahligen Hieroglyphenstern könnte der Abglanz der Rose schon in uralter Zeit auch in Aegypten geleuchtet haben, und zwar vielleicht gerade wieder als eine Art Todes-Omen oder -Symbol (cf. Dombart, „Vom Bild des Todes“, Plastik 1919, Heft 11 u. 12), da der Siriusstern, der als astrale Manifestation der Göttin Isis (der Gemahlin des Totengottes Osiris) gilt, noch früher als die Venus, auch der babylonischen Ischtar zugehört haben könnte (Streng S. 37 nach Eduard Meyer), bei der wir vorhin ihr Sternensymbol todverheissend leuchten sahen.

Zum Gedankenkreis der Rosa mystica, bei Streng, könnte man auch der „Himmelsrose“ in Dantes göttlicher Komödie (Paradies XXX) gedenken.

Unter mehreren kleinen Druckversehen wäre besonders S. 58 eines hervorzuheben, wo der Architektur-Fachausdruck „Vierung“ zu lesen ist statt des gedruckten „Führung“.

Heydrich, Martin: Afrikanische Ornamentik. (Internationales Archiv für Ethnographie. Supplement zu Bd. XXII.) VII, 84 S. m. 11 Tafeln. Gr. 4°. M. 12 —. Leiden, E. J. Brill, 1914. Bespr. v. **Ferdinand Bork**, Königsberg i. Pr.

Diese aus einer Preisarbeit hervorgegangene Doktorarbeit der Universität Leipzig gibt zunächst einen historischen Ueberblick über die Ornamentforschung, danach eine Bestimmung des Begriffes Ornament und seine Anwendung, die Arten des Ornaments, die Technik, die ausserästhetischen Motive der primitiven Ornamente und zuletzt eine Uebersicht über die Ornamentprovinzen Afrikas. Wenn die Arbeit das Programm für eine spätere Betätigung auf gleichem oder verwandten Gebiete sein soll, so wird man dem Verfasser die verdiente Anerkennung nicht versagen dürfen. Allerdings hat das Programm eine Lücke.

In den letzten Sätzen seiner Arbeit hebt der Verfasser die „ungeheure Phantasiearmut“ der afrikanischen Ornamentik hervor. Das ist zweifellos richtig. Daraus folgt aber, dass die einzigen reicheren Provinzen, nämlich das durch seine biomorphen Formen ausgezeichnete Westafrika und das Gebiet der Südwestafrikaner in alter Zeit unter dem Einflussse einer alten Kultur gestanden haben müssen, und zwar der ägyptischen. Der Verfasser hat im Falle der Südostafrikaner etwas Aehnliches empfunden, denn er sagt: „Die geometrischen Ornamente, wie wir sie beispielsweise auf den Kopfstützen finden, scheinen ebenso wie viele Ornamente der verwandten Maschona und Matabele Nachklänge einer höheren Kultur zu sein.“ Die südafrikanischen Kopfstützen gehen der Sache und dem Stile nach auf altägyptische zurück. Sollte die Ornamentik aus anderer Quelle stammen?

Ich zweifle nicht, dass der Verfasser, der mit seiner Schrift der ethnographischen Forschung genützt hat, seinen Weg zu dem gedankenschaffenden Kulturlande Altafrikas, Aegypten, finden wird.

Altertums-Berichte.

Aegypten.

Auf dem Kopfe der Sphinx von Gizeh hat Reisner ein völlig vom Sande verschüttetes Loch entdeckt, durch das es ihm nach mühseligen Grabungen gelang, in das Innere der Sphinx einzudringen. Er gelangte dort in einen Raum, der wohl religiösen Zwecken gedient hat und die Statue eines ägyptischen Pharao enthielt. Von dort führte ein langer Gang nach einen Gemach, das sich in einem der Vorderfüsse befindet. Viele kostbare Gefässe wurden dort gefunden. Reisner hat bisher Kopf, Brust und Vorderfüsse der Sphinx untersucht. Seine Grabungen sollen fortgesetzt werden.

Griechenland.

Bei Forschungen nach mykenischen Ueberresten in Kephalonia stiess man auf einen der Demeter und

Kore geweihten Tempel, der ganz unter den Massen der kyklopischen Befestigungen verborgen lag. — Grabungen auf Kreta führten zur Entdeckung von Palastfundamenten aus der mittleren minoischen Zeit. Man barg Stücke von Freskomalereien, Säulenteile, Teile von Goldschmuck und Vasen. Eine Stadt aus der gleichen Periode wurde in der Nähe des Palastes festgestellt. Etwa fünf Kilometer entfernt wurden fünf Gräber aus der Zeit vor Minos untersucht, die Skelette in Tonurnen, Vasen und verschiedenartigen Grabschmuck enthielten. — Aus den neuerdings geöffneten Gräbern von Mykene wurde eine Sammlung von mykenischen Vasen, Kupferspangen und gravierten Steinen geborgen.

Italien.

In Pompeji wurde die Verlängerung der Strada dell' Abbondanza nach der Seite des Amphitheaters hin freigelegt. Die neugefundenen Gegenstände sollen in Pompeji verbleiben.

An der Via Flaminia wurde zwischen San Pietro und Portonaggio ein prähistorischer Friedhof freigelegt. In einem der Gräber fand man ein menschliches Skelett von aussergewöhnlicher Grösse, vollständig erhalten bis auf die Beine. Der Schädel zeigt ebenfalls eine ganz ungewöhnliche Größe. Der Fund ist um so wichtiger, als ähnliche Gräber bisher nur im Bereiche des alten Rom entdeckt wurden. W.

Aus gelehrten Gesellschaften.

Société Ernest Renan, Sitzung vom 25. Februar: M. Rostovtzeff, „Le culte de la Grande Déesse dans la Russie méridionale". Dieser Kult sei bezeugt durch zahlreicher Heiligtümer und Statuen aus Südrussland. Die Amazonenlegende in Südrussland, im Zusammenhang mit Kleinasien stehend sei aus dem hethitischen Kult der Großen Göttin und aus dem Mutterrecht entsprungen.

Société Asiatique, Sitzung vom 14. Nov. 1919: Casanova will das Wort für „Biene" in der semitischen Sprache als Zusammensetzung aus Dabb = Fliege und ûr = Honig erklären(!).

Egypt. Exploration Society: Am 19. März sprach Jean Capart über „The study of Egyptian art", am 23. April Prof. Peet über „Recreation in ancient Egypt".

Mitteilungen.

Bei P. Geuthner-Paris beginnt eine Zeitschrift für orientalische Kunst und Archäologie, mit dem Titel „Syria", zu erscheinen. Herausgeber: E. Pottier, G. Migeon und R. Dussaud. Abhandlungen des ersten Heftes: R. Dussaud, Jupiter héliopolitain. — G. Contenau, Mission archéologique à Sidon (1914). — G. Migeon, Lampe de mosquée en cuivre ajouré au musée du Louvre.

Nach dem Journal official hat das französische Parlament der Gesellschaft der Abu, der ausgedehntesten der religiösen Vereinigungen des westlichen Nordafrikas, 500000 Frcs. zugebilligt, um eine moslemische Universität in Paris zu begründen. Die neue Universität, welche allen befähigten Studierenden Nordafrikas zugänglich sein soll, wird Vorlesungen über den Koran, die moslemische Theologie und Jurisprudenz bieten, daneben sollen aber auch andere Wissenschaften, vor allem die französische Literatur Berücksichtigung finden.

Personalien.

Ernst Kuhn, Ord. für arische und vergleichende indogermanische Philologie in München, ist im Alter von 74 Jahren gestorben.

Friedrich Delitzsch, der am 3. Sept. seinen 70. Geburtstag gefeiert hat, tritt am 1. Okt. von seinem Lehramt zurück.

Wilhelm Caspari, a. o. Prof. d. A. T. an der ev. Theol. Fak. d. Univ. Breslau ist dort zum Ord. ernannt worden.

Gustav Hölscher ist als Nachfolger Gunkels nach Giessen berufen worden.

Paul Karge wurde zum Ordinarius für Kunde des christlichen Orients an der Universität Münster ernannt.

Franz Hübotter erhielt einen Lehrauftrag für neuere und orientalische Medizingeschichte an der Universität Berlin.

August von Gall wurde zum ordentl. Honorarprofessor für Altes Testament an der Universität Giessen ernannt.

Zeitschriftenschau.

* = Besprechung; der Besprecher steht in ( ).

American Journal of Theology. 1919:
4. H. P. Smith, Moses and Muhammed.

Benediktinische Monatsschrift. 1919:
11/12. A. Miller, Das Wohnhaus im Lande der Bibel. 1920: 1/2. A. Miller, Der Stall von Bethlehem.

Berliner Philologische Wochenschrift. 1920:
1. *J. Nikel, Ein neuer Ninkarrak-Text (A. Gustavs). — Mitteilungen: E. Assmann, Aegypter in Troja und Böotien.
2. *K. Trüdinger, Studien zur Geschichte der griechisch-römischen Ethnographie (H. Philipp). — *S. B. Slack, Analogies of hebrew and latin grammar (A. Gustavs).
3. *P. Thomsen, Das Alte Testament. Seine Entstehung und Geschichte; *A. Siddiqi, Studien über die persischen Fremdwörter im klassischen Arabisch (Gustavs).
4. *A. Pott, Der Text des Neuen Testaments nach seiner geschichtlichen Entwicklung (P. Thomsen).

Deutsche Literaturzeitung. 1920:
7/8. *M. Horten, Die religiöse Gedankenwelt des Volkes im heutigen Islam (J. Pollack). — *O. Immisch, Das Nachleben der Antike (O. Weinreich). — *A. Neuburger, Die Technik des Altertums (A. Heilborn).
9. *J. Weiss, Das Urchristentum. 2. Teil (E. Hennecke).
10/11. *J. Zellinger, Die Genesishomilien des Bischofs Severian von Gabala (G. Krüger).
12. *J. Graf, Der Hebräerbrief (H. Windisch).
13. *Vom Altertum zur Gegenwart. Skizzen von 26 Gelehrten (A. Wohl). — *R. Winderlich, Aus den Anfängen der Alchemie.
14/15. *H. Schmidt und P. Kahle, Volkserzählungen aus Palästina (E. Baumann).
18. *H. Gressmann, Die Inschriften der jüdischen Katakombe am Monteverde zu Rom.

Expositor. 1920:
Febr. J. D. White, The Missionary spirit of the Old Testament. — A. Mingana, New documents on Philoxenus of Hierapolis, and on the Philoxenian version of the Bible.

Jeschurun. 1919:
VI, 11/12. D. Hoffmann, Ueber Frauenwahlrecht in jüdischen Gemeinden. — E. M. Lipschütz, Die Mischna. — Ed. König, Die moderne Poetisierung des althebräischen Schrifttums. — J. Horovitz, Die Josephserzählung (Osiris im Midrasch? Die haggadischen Ueberlieferungen über das Grab Josephs). — S. Schiffer, Talmudische Miszellen.

Journal of the American Oriental Society 1919:
Oct. J. P. Peters, The Home of the Semites. — J. D. Prince, Phonetic Relations in Sumerian.

Journal of Jewish Lore und Philosophy. 1919:
I. Louis Ginzberg, Tamid the oldest Treatise of the Mishna.

Journal of Roman Studies. 1917:
VII, 1. P. Gardner, Professor Wickhoff on Roman Art (Einfluss aus dem Osten). — M. Rostovtseff, Caesar and the South of Russia. — L. C. West, Phases of commercial life in Roman Egypt. — A. J. K. Esdaile, The „Commodus-Mithras" of the Salting collection. — T. R.

Holmes, Tigranocerta (2 Orte des Namens anzunehmen?) 2. W. M. Ramsay, Studies in the Roman province Galatia. — E. M. W. Tillyard, A Cybele altar in London.

Journal des Savants. 1919:
Sept.-Oct. L. Bréhier, Salonique et la civilisation byzantine — H. Dehérain, Les origines du recueil des Historiens des Croisades. — *R. Lantier, Inventaire des monuments sculptés pré-chrétiens de la péninsule ibérique (R. C.) — *R. de Orueta. La escultura funeraria en España (A. M. Fatio). — *C. Conti Rossini, Notice sur les manuscrits éthiopiens de la collection d'Abbadie (J. B. Chabot). — *O. Tafrali, La Roumanie transdanubienne, esquisse géographique, historique, etnographique et economique (G. Seure). — *A. Boak, The master of the offices in the later roman and byzantine empires (M. Bresnier). Nov.-Déc. L. Bréhier, Salonique et la civilisation byzantine (Schluss). — L. Leger, L'Académie des Sciences de Pétrogard du XVIII^e au XX^e siècle (Notizen über orientalistische Arbeiten und Unternehmungen).

Jude. 1920:
10. J. Auerbach, Vom orientalischen Judentum. — S. Jabneëli, Die Hebraisierung des Volkes. — M. Wiener, Zur Psychologie der Legende.
11. E. Auerbach, Die Inspiration und die Form der Prophetie (Voranzeige eines demnächst erscheinenden Werkes über die Propheten).

Kosmos-Handweiser f. Naturfreunde. 1920:
2. Heinrich Hein, Besassen die babylonischen Astronomen Teleskope? (Bespricht die Phasen von Venus und Mars und die Möglichkeit ihrer Beobachtnng mit Hilfe der Vergrösserung ihrer Bilder durch einfache Linse und Hohlspiegel). — Heinz Welten, Das Märchen vom Vogel Rock (nach Lambrecht, dessen Arbeit aber nicht mit Titel und Erscheinungsort angegeben ist).

Kunst und Künstler.
18, 4. Hedwig Fechheimer, Eine ägyptische Statuette im Berliner Museum (6 Abb.).

Law Quarterly Review. 1919:
October. *H. Danby, Tractate Sanhedrin. Mishna and Tosefta. Transl. from the Hebrew with annot. (N. B.).

Literarisches Zentralblatt. 1920:
6. *G. Heinrici, Die Hermes-Mystik und das Neue Testament (G. H—e). — *H. Schäfer, Von ägyptischer Kunst (G. Roeder).
7. *E. Sellin, Das Problem des Hiobbuches (F. Baumgärtel). — *P. Feine, Theologie des Neuen Testaments (Fiebig). — *A. Dold, Ein vorhadrianisches gregorianisches Palimpsest-Sakramentar (v. D.). — *H. F. Helmolt, Weltgeschichte. Bd. 4: K. G. Brandis, Balkan-Halbinsel (E. Herr).
8. *Nerses von Lampron, Erklärung der Sprüchwörter Salomos, ed. Prinz Max von Sachsen I (Th. Kluge). — *D. Dawidowicz, Das Buch Ijob I (M. L. Bamberger). *R. Knopf, Einführung in das Neue Testament (Fiebig). — *R. Herzog, Aus der Geschichte des Bankwesens im Altertum. — *O. Wulff, Altchristliche und byzantinische Kunst (O. Polka).
9. *E. v. Dobschütz, Das apostolische Zeitalter (G. H—e). — *P. Levertoff, Die religiöse Denkweise der Chassidim (Fiebig). — *R. H. Grützmacher, Konfuzius, Buddha, Zarathustra (Fiebig). — *H. Bulle, Archaisierende griechische Rundplastik (H. Ostern).
11. *Ed. König, Die Genesis (J. Hermann). — *Th. Nöldeke, Geschichte des Qorāns. 2. Aufl., von F. Schwally, 2. Teil (Brockelmann).
12. *H. W. Schomerus, Indische Erlösungslehren (Fiebig).
15/16. *J. Graf, Der Hebräerbrief (Pfättisch). — *J Leipoldt, Hat Jesus gelebt? (G. B.).
17. *J. Sajdak, De Gregorio Nazianzeno poetarum christianorum fonte (A. L. Mayer).
18. *G. Stettinger, Textfolge der Johanneischen Abschiedsreden (P. Krüger). — *M. Hartmann, Dichter der neuen Türkei (A. Fischer). — *A. E. Housman, M. Manilii Astronomicon liber tertius (C. W-n).
19. *Keilschrifttexte aus Boghazköi 1—3; *E. F. Weidner, Studien zur hethitischen Sprachwissenschaft I; *F. Hrozný, Die Sprache der Hethiter (Th. Kluge).

Mitt. des deutschen archäol. Instituts 1919:
XLII, 3/4. V. K. Müller, Die monumentale Architektur der Chatti von Boghazköi. — H. von Gaertringen, Die Demen der rhodischen Städte. — K Lehmann, Inschriften aus Konstantinopel.
XLIII. B. Schweitzer, Untersuchungen zur Chronologie und Geschichte der geometrischen Stile in Griechenland. — V. K. Müller, Die Ziernadel aus dem III. mykenischen Schachtgrab (unter Heranziehung hethitischer und babylonischer Parallelen).

Museum. 1919/20:
4. *O. Immisch, Das Nachleben der Antike (D. C. Hesseling). — *A. J. Wensinck, The Ocean in the Literature of the Western Semites (M. Th. Houtsma). — *O. Müller-Kolshorn, Azmi Efendis Gesandtschaftsreise an den preussischen Hof (M. Th. Houtsma). — *C. Robert, Archäologische Hermeneutik (J. Six). — *W. H. Roscher, Die Zahl 50 im Mythus (E. de Jong).

Neue Jahrbücher f. d. klass. Altertum. 1920:
1/2. W. Nestle, Schicksalswenden im Völkerleben (bei den Juden die Profetenzeit).

Nordisk Missions-Tidsskrift. 1919:
5/6. B. Balslev, Jødespørgsmaalet i Øjeblikket.

Nordisk Tidskrift. 1919:
8. J. Charpentier, Politiska och kulturella förbindelser mellan Grekland och Indien efter Alexander den store.

Norsk Teologisk Tidsskrift. 1919:
December. T. Andræ, De synoptiske evangelierna och deras utombibliska paralleler. — D. A. Frövig, De nyere undersökelser angaaendespörsmaalet om Jesu messianitet. — S. Mowinckel, Patriarksagnene og Israels forhistorie.

Notizie degli Scavi. 1918:
7—9. E. Galli, Vestigia di un antichissimo santuaris etrusco presso l'Impruneta.
10—12. A. Taramelli, Ricerche ed esplorazioni nell' antica Cornus (Sardinien. Punische Gräber).

Petermanns Mitteilungen. 1920:
Jan.-Febr. K. Reissenberger, Die Siebenbürger Sachsen in ihrer geschichtlichen Entwicklung. — Arnold Nöldeke, Der Euphrat von Gerger bis Djerebis (Djerablus). — *F. Hrozný, Die Sprache der Hethiter; *G. Wilke, Archäologie und Indogermanenproblem; die Herkunft der Indo-Iranier (R. Frhr. v. Lichtenberg).

Protestantische Monatshefte. 1919:
11/12. K. Lincke, Könige und Propheten Ephraims.
1920: 3/4. A. Jülicher, Eine Epoche in der neutestamentlichen Wissenschaft? — R. Paulus, Vom „Gesetz der Parallelen" in der Religionsgeschichte.
5/6. P. W. Schmiedel, Pfingsterzählung und Pfingstereignis. — R. Paulus (Forts.). — *K. L Schmidt, Der Rahmen der Geschichte Jesu, und Die Pfingsterzählung und das Pfingstereignis (R. Steck).

Quarterly Journal of the Mythic Soc. 1919:
July. R. N. F. Mirza, The Great Sage of Persia and his Followers.

Quarterly Review. 1919:
Oct. Turkish Rule and British Administration in Mesopotamia (with map).

Recueil de Trav. rel. Phil. ég. et ass. 1916/17:
XXXVIII, 1/2. Sieb OLZ 1919 Sp. 91 in Ancient Egypt.
3/4. G. Maspero, Introduction etc. (Forts.). — V. Scheil, Nouvelles notes d'épigraphie et d'archéologie assyriennes. — G. Daressy, Un second exemplaire du décret de l'an XXIII de Ptolémée Épiphane. — E. Chassinat, A propos d'un passage de la stèle no. 8438 du musée de Berlin. — E. Dévaud, Un signe hiératique peu connu; le conte

du naufrage. Remarques grammaticales, lexicographiques, paléogr. etc. — E. Chassinat, Gaston Maspero †.

Revue africaine 1918:
3/4. R. Basset, La Libye d'Hérodote d'après le livre de M. Gsell. — A. Bel et M. Ben Cheneb, La préface d'Ibn-'Abbar à sa Takmilat-eṣṣila. — A. Cour, La poésie populaire politique au temps de l'émir 'Abdelqader. — *A. Bel, Coup d'oeil sur l'Islam en Berbérie; Les industries de la céramique à Fès. — *S. Biarnay, Études sur les dialectes berbères du Rèf.
1919: 1. P. Despermet, Ethnographie traditionelle de la Mitidja. — G. Yver, Abd-el-Kader et le Maroc de 1838. — *J.-L. de Lanessan, La Tunisie.
2. R. Basset, Rapport sur les études relatives à la linguistique berbère, 1913—1918. — A. Cour, Constantine en 1802, d'après un chanson populaire du cheikh Belqâsem-Er-Rahmouni El-Haddad. — J. Carcopino, A propos de trois inscriptions de Medaure récemment découvertes. — J. Despermet, Ethnographie traditionelle de la Mitidja (suite). — R. Basset, Un conte de Blida. — *G. Belucci, I chiodi nell' etnografia antica e contemporanea. — *M. T. Feghali, Études sur les emprunts syriaques dans les parlers arabes du Liban.

Revue Archéologique. 1919:
Juillet-Oct. J. Six, La maîtresse pierre du coin. Étude d'archéologie sémitique. — Ch. Bruston, Une tablette magique expliquée par l'hebreu. — D. Sidersky, La stèle de Mésa (Geschichte des Steins seit der Auffindung; Text, Erläuterung; Echtheit behauptet; Verzeichnis der Literatur darüber in 262 Noo.). — V. Bérard, Instruments et bâtisses homériques. — G. Seure, Archéologie thrace (Forts.). — S. Reinach, Quelques enseignements des mystères d'Eleusis. — Nouvelles archéologiques et Correspondance: P. Mille, La magie sympathique et sir J. Frazer. — Ch. Bruston, Amulettes de Carthage. — S. R., Le roman d'Hammourabi (H. Ryner, La tour des peuples); Un bronze d'Horus. — *S. Langdon, Le poème sumérien du paradis, du déluge et de la chute de l'homme. Traduit par Virolleaud; *J. H. Breasted, Ancient times. A history of the early world; *J. Lesquier, l'armée romaine d'Égypte; *Ch. Diehl, Byzance. Grandeur et décadence (S. R.).
Nov.-Déc. G. Seure, Archéologie thrace (Forts.). — Nouvelles et correspondance: X., La question des Hyksos. — S. R., Fouilles de Jérusalem (Ausgrabungen Weill's 1913—14). — X., M. Flinders Petrie et l'origine de l'alphabet. — S. R., Inscriptions proto-cananéennes (?) du Sinai. — *H. Obermaier, El Dolmen de Matarrubilla; M. Rostovzev, The sumerian treasure of Asterabad; *A. Loisy, Les mystères païens et le mystère chrétien; *St. Gsell, Histoire ancienne de l'Afrique du Nord; *S. Holth, Greco-roman and arabic bronze instruments and their medico-surgical use; *Ch. Diehl, Histoire de l'empire byzantin; *E. Lattes, Per la soluzione dell' enimma etrusco; *R. Harris, The origin of the doctrine of the trinity (S. R.).

Revue Critique. 1920:
2. *H. M. Wiener, The Religion of Moses (A. L.).
3. *P. Foucart, Le culte des héros chez les Grecs (My.). — G. Schlumberger, Les fouilles de Jean Maspero à Bâouit. — F. Cumont, Les „Cistiferi" de Bellone. — E. Cuq, Une tablette à la cire du Musée de Leeuwarden.
4. *J. Mélla, La France et l'Algérie (M. G. D.).
5. *K. H. E. de Jong, Das antike Mysterienwesen, 2. Aufl. (S. Chabert).
7. *A. G. P. Martin, Méthode déductive d'arabe nord-africain (M. G. D.).

Revue des Deux Mondes. 1919:
Juin. Jérome et Jean Tharaud, Le front de l'Atlas. Séjour à Marrakech.
1920: Mars. R. Cagnat, L'armée d'occupation de l'Égypte sous les Romains.

Revue des Etudes historiques 1919:
Juillet/Oct. *St. Gsell, Histoire ancienne de l'Afrique du Nord III (H. Sage).
Oct./Déc. *L. Laurand, Manuel des études grecques et latines (A. L. M.). — *P. Alfaric, Les Écritures manichéennes (Comtes de Patris).

Revue de l'histoire des Religions. 1919:
Mars-Avril. C. Piepenbring, La christologie biblique et ses origines (Israelitischer, jüdischer, jüdisch-christlicher und hellenistischer Messianismus) — A. Causse, Essai sur le conflit du christianisme primitif et de la civilisation (Forts.). — *F. Thureau-Dangin, La chronologie des dynasties de Sumer et d'Accad; *E. G. H. Kraeling, Aram and Israel or the Arameans in Syria and Mesopotamia (R. Dussaud). — *H. M. R. Leopold, De Outwikkeling van het heidendom in Rome (G. Huet). — *O. Tafrali, La Roumanie transdanubienne. Esquisse geogr., histor., ethn. (F. Macler).
Mai-Juin. J. Piepenbring, La christologie biblique et ses origines (Konsecrationen und Heroenkult in hellenistischer Zeit). — R. Dussaud, Des fouilles à entreprendre sur l'emplacement du temple de Jérusalem. — P. Alphandéry, In memoriam 1914—1918 (Totenschau: Amélineau, J. Maspero, A. Reinach u. a.). — *J. G. Frazer, Folk Lore in the Old Testament. Studies in comparative religion, legend and law (R. Dussaud). — *A. Bel, Les industries de la céramique à Fès (F. Macler). — *P. Saintyves, Rondes enfantines et quêtes saisonnières. Les liturgies populaires (P. A.). — *St. Gsell, Hérodote-Textes relatifs à l'histoire de l'Afrique du Nord (R. D.). — *F. Macler, La version arménienne des sept sages de Rome mise en français; introduction par V. Chauvin (G. Huet). — Chronique: Brief P. Battifol's über den Ursprung des Festes der Reinigung Mariä.
Juillet-Oct. Ch. Clermont-Ganneau, Les Nabatéens en Egypte (Ueber die Juli 1914 bei Tell el-Kebir, Unterägyten, gefundene nabatäische Inschrift. Erklärungsversuch. Der genannte „Ptolemäerkönig" wird vom Verf. als Philopator XIV oder XV gedeutet). — W. Deonna, Questions d'archéologie religieuse et symbolique: Quelques gestes d'Aphrodite et d'Apollon. — A. van Gennep, L'état actuel du problème totémique. — P. Humbert, Les métamorphoses de Samson ou l'empreinte israélite sur la légende de Samson. — *J. Tixeront, Précis de patrologie (F. Macler). — *F. Macler, La version arménienne de l'histoire des sept sages de Rome (R. Basset).
Nov.-Déc. A. van Gennep, L'état actuel du problème totémique (Forts.). — R. Basset, Bulletin des périodiques de l'Islam (1914—1918). — *H. Zimmern, Akkadische Fremdwörter als Beweis für babylonischen Kultureinfluss. 2. Aufl.; *C. de Landberg, Langue des Bédouins Anazeh (R. Dussaud). — Chronique: L'Institut Biblique Pontifical kündigt eine neue biblische Zeitschrift „Biblica" an.

Revue historique. 1919:
Juillet-Août. L. Homo, La grande crise de l'an 238 ap. J.-C. et le problème de l'histoire Auguste. — *J. Goulven, La place de Mazagan sous la domination portugaise (1502—1769) (de Castries).
Sept.-Oct. L. Homo (Schluss). — *Ch. Diehl, Byzance. Grandeur et décadence (L. Bréhier).
Nov.-Déc. *L. Bréhier, L'art chrétien (J. Alazard). — *Y. Cvijić, La péninsule balkanique. Géographie humaine (B. Auerbach).
1920: Janv./Févr. *J. K. Fotheringham, The new star of Hipparchus and the dates of birth and accession of Mithridates (Th. Reinach).

Revue Philosophique. 1919:
Sept.-Oct. C. Lalo, L'art et la religion.
Nov.-Déc. J. Pèrès, De quelques éléments orientaux et hispaniques dans le Spinozisme.

Rev. d. Sc. Phil. et Théol. 1914 (erschien Nov. 1919):
3/4. F. C. Jean, De l'originalité de Jérémie.

Revue de Théologie et de Philosophie. 1919:
Nov./Déc. Ch. Clerc, Histoire religieuse et critique littéraire. — A. Causse, La Législation sociale d'Israël et l'idéal patriarcal. — *J. Burnet, L'aurore de la philosophie grecque (Ad. R.). — Haïm Harari, Littérature et Tradition (A. Gampert).

Revue des Traditions populaires. 1919:
Nov.-Déc. M. G. D., Notes sur les Mille et une nuits.

Rivista di Filologia. 1919:
3/4. E. Lattes, Le novissime dubitazioni contro la etruscità delle due iscrizioni preelleniche di Lemno. — *B. P. Greenfell and A. S. Hunt, The Oxyrhynchos papyri. Part XIII (C. O. Zucetti).
1920: Gennaio. L. Pareti, Ancora sulle presunte affinità linguistiche fra l'etrusco ed il lemnio.

Rivista degli Studi Orientali. 1919:
2. G. Furlani, La nota accusativi את in ebraico. — C. Conti Rossini, Meroe ed Aksum nel romanzo di Eliodoro. — E. Griffini, Lista dei manoscritti arabi nuovo fondo della biblioteca Ambrosiana di Milano (Forts.). — C. A. Nallino, Etimologia araba e significato di „asub" e di „azimut" con una postilla su „almucantarat". — C. Conti Rossini, Testi in lingua Harari. — S. G. Mercati, Sull' *Ἀνικητώρων γένος* dell' acrostico di Giuliana Anicia. — G. R. Kaye, The astronomical observatories of Jai Singh; *J. Jungfer y A. Martinez Pajares, Estudio sobre apellidos y nombres de lugar hispanomarroquies (C. A. Nallino). — *P. Alfaric, Les écritures Manichéennes (E. Buonajuti). — C. A. Nallino, Celestino Schiaparelli († 26. Oktober 1919). — Bollettino: Copte (I. Guidi). Berbero (F. Beguinot). Lingue africane (R. Basset). Semitismo in generale (G. L. Della Vida).

Schlesische Pastorenblätter. 1920:
2. Stephan, Das Canticum Moysis I (Exod. 15, 1—19); Das Lied des Ezechias (Is. 38, 10—20).

Studierstube. 1920:
2. M. Pohonč, Amos.

Südost. 1919:
VI, 8/9. Kousidis, Die Griechen. — H. Fehlinger, Das Balkanvorland. — Halid Bey, Gegenwart und Zukunft des ottomanischen Reiches.
10/11. D. S., Das türkische Problem.
12. G. Buetz, Syrien als Wirtschaftsgebiet. — E. Trott-Hilge, Transkaukasische Verkehrspläne.

Theologie der Gegenwart. 1919:
3. G. Grützmacher, Alte und mittelalterliche Kirchengeschichte.
5. E. Sellin, Altes Testament (Besprochene Werke: Baudissin-Festschrift; Caspari, Weltordnung nach d. AT; Kittel, Entstehung des Judentums; König, Genesis; Meinhold, Einführung in d. AT; Praatorius, Hosea; Sellin, Alttestl. Hoffnung; Stärk, Entstehung des AT; Uckeley u. Richter, Bibel und moderner Mensch).

Theologie und Glaube. 1919:
XI, 7/8. *J. Nikel, Auswahl alttestamentlicher Texte; *S. Weber, Das Alte Testament; *B. Hennen, Psalm 45; *F. Zorell, Psalm 80; *C. F. Lehmann-Haupt, Zur Ermordung Senacheribs; *O. Schroeder, Ueber die ältesten Münzen; *A. v. Gall, Deuteronomium; *K. Budde, „Der von Norden" in Joel 2, 20; *F. E. Peiser, Zum ältesten Namen Kanaans (N. Peters). — *G. P. Wetter, Der Sohn Gottes (H. Poggel).
9/10. N. Peters, Zum Charakter der Frau Jobs. — *E. Sellin, Das Problem des Hiobbuches; *P. Riessler, Zum Hohen Liede (N. Peters).

Theologischer Literaturbericht. 1920:
5/6. *H. Bauer und P. Leander, Historische Grammatik der Hebräischen Sprache des Alten Testaments; *G. Bergsträsser, Hebräische Grammatik (Ed. König). — *D. Dawidowicz, Das Buch Ijob; *F. Lambert, Das Buch Hiob (Sachsse). — *Bousset und Heitmüller, Die Schriften des Neuen Testaments I—IV; *J. Leipoldt, Hat Jesus gelebt? (Kögel).

Theologisches Literaturblatt. 1920:
1. *P. Thomsen, Das Alte Testament (A. Jirku). — *G. Dalman, Orte und Wege Jesu (R. Kittel).
2. *A. Schulz, Das erste Buch Samuel (W. Caspari). — *Sven Hedin, Jerusalem (R. Kittel). — *Die Schriften des Neuen Testaments, hrsg. v. W. Bousset u. W. Heitmüller, 2. 4. 5 (Bachmann). — *Th. Nöldeke, Geschichte des Qorans. 2. Aufl. v. F. Schwally II (H. Haas).
3. *M. J. Aalders, De Kerk. Bijbelsch-Kerkelijk Woordenboek III (P. van Wijk). — *E. Lohmeyer, Vom göttlichen Wohlgeruch (H. Haas).
4. *K. L. Schmidt, Die Pfingsterzählung und das Pfingstereignis (J. Kögel).
5. *E. Kraeling, Aram und Israel (R. Kittel). — *G. Beer, Die soziale und religiöse Stellung der Frau im israelitischen Altertum (G. Dalman).
6. *E. Sellin, Das Problem des Hiobbuches (J. Hermann). — *K. L. Schmidt, Der Rahmen der Geschichte Jesu (J. Kögel). — *K. Florenz, Die historischen Quellen der Shinto-Religion (H. Haas).

Theologische Literaturzeitung. 1920:
1/2. *E. Hardy, Der Buddhismus nach älteren Pāli-Werken (O. Franke). — *Ed. Schwartz, Rede auf Wellhausen (H. Duensing). — *F. Praetorius, Bemerkungen zum Buche Hosea (Meinhold). — *C. Clemen, Die Entstehung des Neuen Testaments (Pott).
3/4. *R. Hirzel, Der Name (Heitmüller). — M. Löhr, Alttestamentliche Religionsgeschichte (Rust). — *H. Lietzmann, Handbuch zum Neuen Testament (R. Knopf) — *Philo's Werke übers. v. L. Cohn (G. Helbig). — *E. Lohmeyer, Christuskult und Kaiserkult (H. Windisch). — *H. Frick, Ghazālīs Selbstbiographie (Horten).
5/6. A. Titius, Zur Religion der Primitiven. — *W. J. Aalders, De Kerk (H. Windisch). — *H. Guthe, Gerasa (G. Dalman). — *W. Hadorn, Das letzte Buch der Bibel (Heitmüller).
7/8. *R. Stübe, Der Himmelsbrief (Titius). — *K. Florenz, Die historischen Quellen der Shinto-Religion (H. Haas). — *J. Meinhold, Einführung in das Alte Testament (H. Gunkel). — *K. L. Schmidt, Der Rahmen der Geschichte Jesu (M. Dibelius). — *E. Sachau, Vom Klosterbuch des Šâbuštî (G. Dalman).

Theologische Revue. 1919:
19/20. *A. Strzygowski, Die Baukunst der Armenier und Europa (Baumstark, Schluss). — *A. Schulz, Der Sinn des Todes im Alten Testament (F. Stummer). — *D. A. W. Sloet, De tijd van Christus' geboorte (H. J. Cladder). — *A. Steinmann, Die Jungfrauengeburt und die vergleichende Religionsgeschichte (J. Lippl).

Theol. Studien und Kritiken. 1919:
2. G. Hölscher, Die Entstehung des Buches Daniel. — B. Brüne, Zeugnis des Josephus über Christus. — E. Moering, *Ἐγενόμην ἐν πνεύματι.*

Teologisk Tidskrift. 1919:
3. *G. P. Wetter, Det romerska väldsväldets religioner (H. Mosbech).

Theologisch Tijdsschrift. 1919:
3. G. van der Leeuw, Zielen en Engelen.
1920: 4. *A. Bertholet, Kulturgesch. Israels (J. Pedersen).

Vorderasien- u. Balkanarchiv. 1918:
2. 1/2. M. Brunau, Eine jüdische Pilgerreise n. d. Orient aus dem 12. Jahrh. — C. Frank, Ueber moderne türkische Lyrik.

Wochenschrift f. klassische Philologie. 1920:
5/6. *F. W. v. Bissing, Die Kultur des alten Aegyptens (A. Wiedemann). — *Ed. Hermann, Sachliches und Sprachliches zur indogerm. Grossfamilie (A. Zimmermann). — *M. Schmidt, Troïka. Archäol. Beiträge zu den Epen des troischen Sagenkreises (E. Drerup). — Vom Altertum zur Gegenwart. Skizzen von 26 Gelehrten (H. Lamer).
7/8. *H. Güntert, Indogermanische Ablautprobleme (R. Wagner).

Zeitschrift für Bücherfreunde. 1919/20: 10/11. *O. Immisch, Das Nachleben der Antike (G. W.). — *Vom Altertum zur Gegenwart. Skizzen von 26 Gelehrten (G. W.).

Zeitschrift für Eingeborenen-Sprachen. 1920: X,1. C. Meinhof, Nachruf für Leo Reinisch. — O. Dempwolff, Ein Sanskritwort im Hottentottischen. — J. J. Hess, Beiträge zur Kenntnis der Kordofân-Nubischen Sprache.

Briefkasten.

Herr Dr. W. F. Albrecht und Herr Dr. A. S. Kamenetzki werden um Angabe ihrer jetzigen Adresse ersucht, da die an sie gesandten Korrekturen von der Post zurückgesandt worden sind. D. R.

Zur Besprechung eingelaufen.

* Bereits weitergegeben.

*Friedrich Delitzsch, Die Lese- und Schreibfehler im Alten Testament nebst den dem Schrifttexte einverleibten Randnoten klassifiziert. Ein Hilfsbuch für Lexikon und Grammatik, Exegese und Lektüre. Berlin, Ver. wiss. Verl., 1920. M. 20 —.

*Nikolaus Müller, Die Inschriften der jüdischen Katakombe am Monteverde zu Rom. Herausg. v. Nikos A. Bees. (Schriften, herausgeg. v. d. Ges. z. Förderung der Wissenschaft des Judentums). Leipzig, 1919, Otto Harrassowitz. M. 40 —.

*Edward G. Browne, A history of Persian literature under Tartar dominion (A. D. 1265—1502). Cambridge, University Press, 1920. Sh. 35 —.

*Al-Machriq XVIII No. 7 1920.

J. Geffken, Das Christentum im Kampf und Ausgleich mit der griechisch-römischen Welt. 3. Aufl. (Aus Natur und Geisteswelt 54). Leipzig, B. G. Teubner, 1920. M. 2,80.

Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. 74. B. 2/3. H. Leipzig, F. A. Brockhaus, 1920.

Sten Konow, Das Indische Drama (Grundriß der Indo-Arischen Philologie und Altertumskunde II. Bd. 2. H. D.). Berlin, Ver. Wiss. Verl., 1920. M. 24 —.

A. Marmorstein, The doctrine of merits in old rabbinical literature. (Publications No. 7 Jew's College.) London 1920.

*Charles Hubert Armbruster, Amharic-English vocabulary with phrases. Vol. I. (Initia Amharica Part. III.) Cambridge Univ. Press, 1920. Sh. 84 —.

*Robert Bleichsteiner, Kaukasische Forschungen. Erster Teil: Georgische und Mingrelische Texte (Osten und Orient. Erste Reihe: Forschungen 1. Bd.). Wien, Verlag des Forschungsinstitutes für Osten und Orient, 1919. M. 30 —.

*Max Lichtenstein, Das Wort נפש in der Bibel. (Schriften d. Lehranst. f. d. Wissensch. des Judentums Bd. IV. Heft 5—6). Berlin, Mayer & Müller, 1920. M. 12—.

*Paul Volz, Studien zum Text des Jeremia (Beitr. z. Wissensch. v. Alt. Test. hrsg. v. Rudolf Kittel H. 25). Leipzig, J. C. Hinrichs'sche B., 1920. M. 20 —.

*Revue des études Arméniennes. T. prémier, Fasc. 1. Paris, Paul Geuthner, 1920.

*F. E. A. Krause, Die Aufgaben und Methoden der Sinologie. Sprache und Schrift in China und Japan. Heidelberg, Weiss'sche Univ. B., 1919. M. 2 —.

Eduard Golla, Der Vertrag des Ḥattikönigs Muršil mit dem König Šunaššura von Kiṣwadna (Inaug.-Diss. Breslau) Breslau 1920.

H. Zimmern, Ergänzendes Duplikat zu Körperteilnamen SIL 122 (SA. aus ZA XXXIII).

*Rivista d. studi orientali. Vol. VIII Fasc. 3. 1920.

Neuigkeiten

des Verlages der

J. C. Hinrichs'schen Buchhandlung in Leipzig

Heim, Karl: **Glaubensgewißheit.** Eine Untersuchung über die Lebensfrage der Religion. Zweite, völlig umgearbeitete Auflage. (IV, 216 S.) 8°. Kart. M. 8.50

Hrozný, Friedrich: **Über die Völker und Sprachen des alten Chatti-Landes. Hethitische Könige.** (S. 25—57) gr. 8°. M. 5 —
(Boghazköi-Studien. Hrsg. v. O. Weber. 5. Heft = III. Stck., 2. Lfg.)

Keilschrifttexte aus Boghazköi. Autographiert von E. Forrer. 4. Heft. (80 S.) 36×25 cm. M. 25 —
Preis für Mitglieder d. D. O. G. M. 20 —
(30. Wissensch. Veröffentl. d. Deutschen Orient-Gesellsch., 4. Heft.)

Nies, James B.: **Ur dynasty tablets.** Texts chiefly from Tello and Drehem written during the reigns of Dungi, Bur-Sin, Gimil-Sin, and Ibi-Sin. With an appendix by Fritz Hommel. (224 S.) Mit 64 Tafeln. 4°. M. 31.25
(Assyriologische Bibliothek Band 25.)

Schäfer, Heinrich: **Sinn und Aufgaben des Berliner Aegyptischen Museums.** Mit 3 Plänen. (29 S.) 8°. M. 2 —
(Der Alte Orient. XXII. Jg. Heft 1/2.)

Sommer, Ferdinand: **Hethitisches.** (S. 1—23) gr. 8°. M. 3.75
(Boghazköi-Studien. Hrsg. v. O. Weber. 4. Heft = III. Stck., 1. Lfg.)

Zu diesen Preisen tritt bis auf weiteres ein Teuerungszuschlag des Verlages von 60%; dazu Sortimentszuschlag.
Preise für das Ausland nach den Bestimmungen des Börsenvereins der Deutschen Buchhändler.

Soeben ist im Selbstverlage des Herausgebers erschienen:

Altorientalische Texte und Untersuchungen II, 1

herausg. von **Bruno Meissner.**

Meissner, Assyriologische Forschungen II, 76 S. mit 13 Bildern.

Die nächsten Hefte sollen bringen: **Unger,** Untersuchungen zur altorientalischen Kunst und **Ebeling,** Das Weltschöpfungsepos umschrieben und übersetzt (Doppelheft).

Interessenten, die den 2. Band der AOTU., der mindestens 20 Bogen umfassen wird, zu besitzen wünschen, werden gebeten, 30 M. (= 16 Shilling = 4 Dollar = 22 Fr.) auf das Postscheckkonto von Prof. Dr. **Meissner, Breslau 38120** einzuzahlen, worauf ihnen der 2. Band portofrei zugesandt werden wird.

Breslau, Charlottenstr. 6

Bruno Meissner.

Mit einer Beilage der J. C. Hinrichs'schen Buchhandlung in Leipzig.

Verlag u. Expedition: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, Leipzig, Blumengasse 2. — Druck von Max Schmersow, Kirchhain N.-L.
Verantwortlicher Herausgeber: F. E. Peiser, Königsberg i. Pr., Goltz-Allee 11.